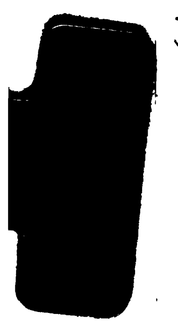




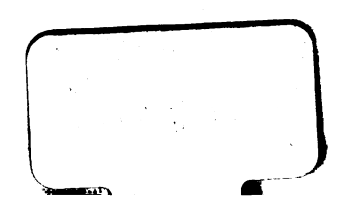
Harvard Divinity School

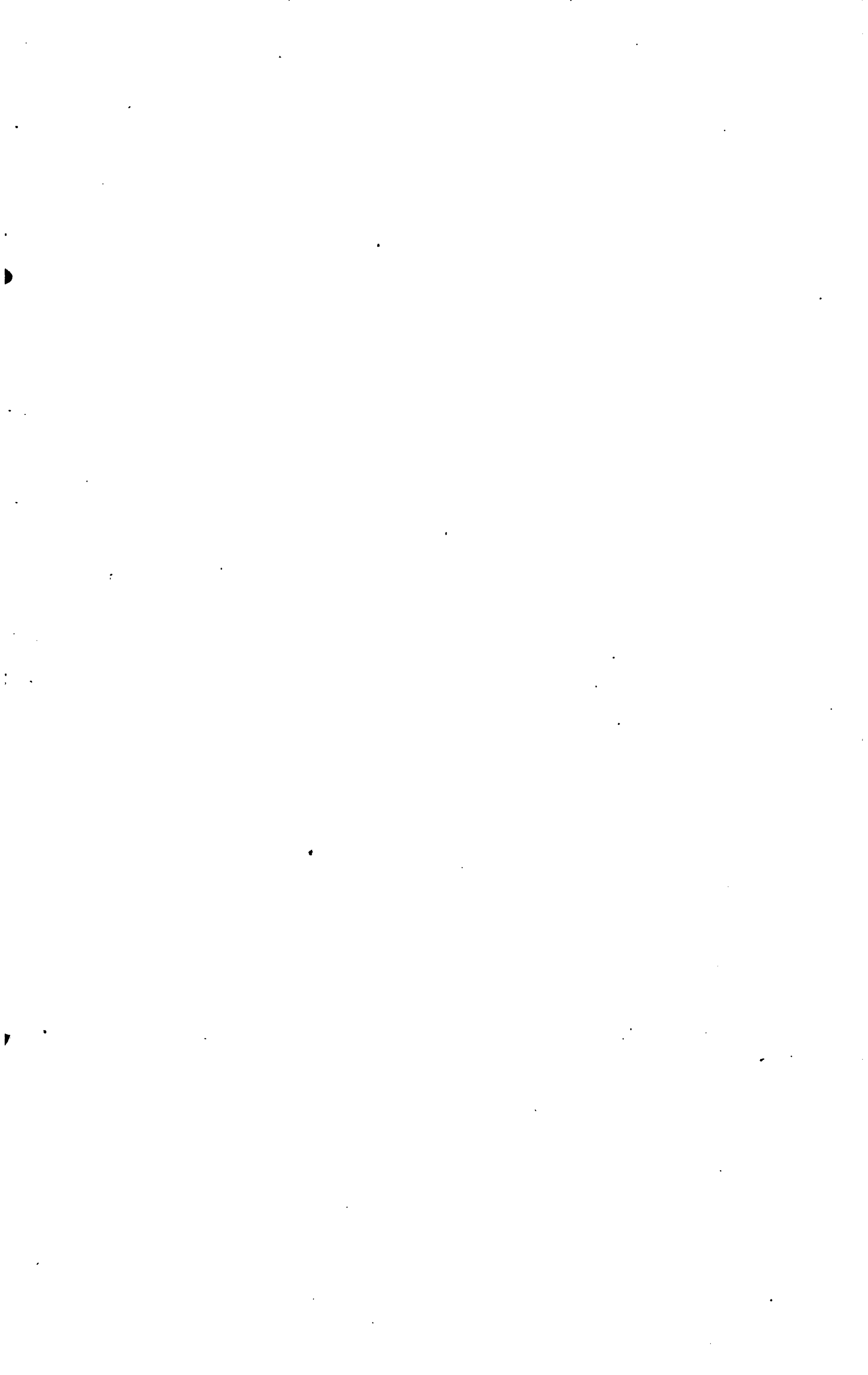


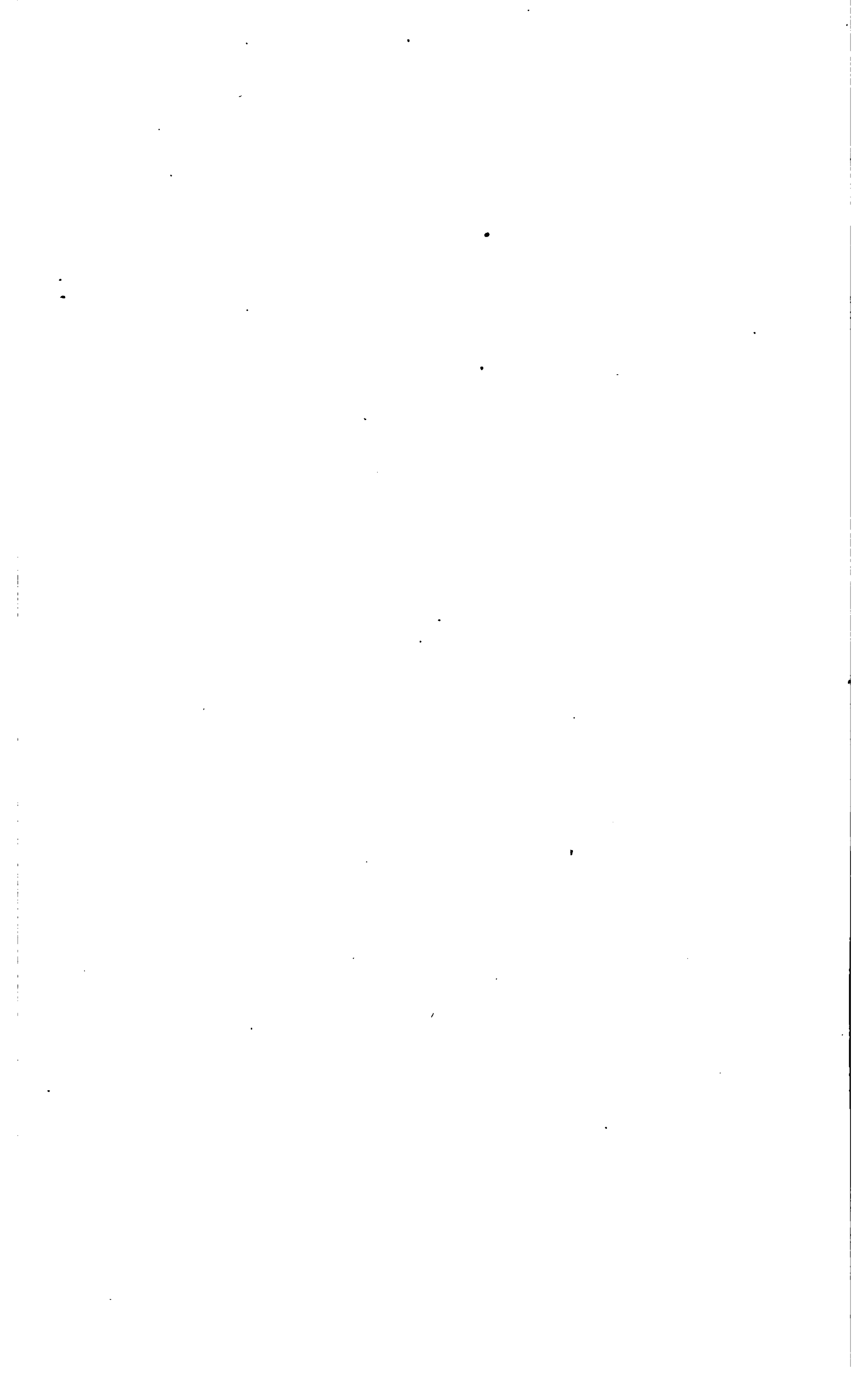
ANDOVER-HARVARD THEOLOGICAL
LIBRARY

MDCCCCX

CAMBRIDGE, MASSACHUSETTS







Denkschrift

des

evangelischen Prediger-Seminars zu Friedberg

für das Jahr 1886 und bis Frühjahr 1887

als Einladung

zu der am 26. und 27. Juli 1887 stattfindenden

Gedächtnis-Feier

des

50jährigen Bestehens

dieser am 21. Mai 1837 gegründeten Anstalt,

herausgegeben

von

Dr. theol. J. Gustav Diegel,

Direktor und Professor des evangelischen Prediger-Seminars zu Friedberg.

Mit einer Abhandlung:

Gemeinde-Rechtfertigung oder Individual-Rechtfertigung?

Eine biblisch-theologische Untersuchung

von Professor Dr. W. Weiffenbach.

Friedberg.

Druck und Commission von Carl Bindernagel.

1887.

Vorrede.

Da unsere „Mitteilungen über die Gestaltung und Entwicklung des evang. Predigerseminars zu Friedberg“ (S. 207 ff. dieser Denkschrift) das meiste enthalten, was sonst eine Vorrede zu bringen pflegt, bleibt hier nur sehr wenig zu erledigen, nämlich hauptsächlich die angenehme Pflicht der Danksagung. Gegenwärtige Denkschrift ist ja der vorigen um deswillen so bald gefolgt, um zugleich als Einladung zur Gedächtnisfeier des 50jährigen Bestandes unserer Anstalt zu dienen, und sie trägt deshalb teilweise das Gepräge einer Erinnerungsschrift.

Bei dem Rückblicke auf 50 Jahre ergibt sich viel Grund, die Barmherzigkeit des dreieinigen Gottes wegen erfahrener Behütungen, Stärkungen und sonstiger Segnungen demütig zu preisen.

Gern sprechen wir hier den ehrerbietigsten Dank für alle Huld und Fürsorge aus, welche unsere erlauchten Landesherrn, Ihre Königlichen Hoheiten die Großherzoge Ludwig II., Ludwig III. und Ludwig IV., sowie die hohen Oberbehörden, das Großherzogliche Ministerium und Oberconsistorium, unserer

Anstalt zugewendet haben. Herzlicher Dank sei ferner allen anderen Freunden und besonders auch den ehemaligen Schülern unseres Seminars ausgesprochen, welche demselben aufmunternde Teilnahme und Liebe erwiesen haben. Männern in schweren, verantwortungsvollen Ämtern sinkt oft der Mut, und sie bedürfen weit mehr der Fürbitte und freundlichen Zuspruches, als die meisten ahnen.

Doch unsere Anstalt hat ja, wie das nicht anders erwartet werden kann, auch Gegner, welche ungünstig über dieselbe urteilen. Sie werden leider nicht immer Unrecht haben, und wenn wir durch sie auf wirkliche Fehler aufmerksam wurden, dann danken wir dafür. Mancher Vorwurf aber würde verstummen, wenn man von den Schwierigkeiten mit welchen wir zu kämpfen haben, und von dem Ernste, mit welchem wir dem Reiche Gottes zu dienen suchen, genauere Kenntnis nehmen wollte. Möchte unsere Festfeier Anlaß geben, daß das Predigerseminar nähere Fühlung mit unserer evangelischen Landesgeistlichkeit bekommt! Doch wir wissen, daß es dazu auf beiden Seiten weit weniger an gutem Willen als an Zeit und Kraft gebricht. —

Mit Freuden wird man in dieser Denkschrift die Erinnerungen an die verstorbenen Direktoren und Professoren Dr. Crößmann, Dr. Fertsch, Dr. Sell und Dr. Schwabe begrüßen. Damit diese Erinnerungen dargeboten werden konnten, haben statt der gegenwärtigen frühere Schüler unserer Anstalt Arbeiten geliefert, und den Verfassern derselben, den hochwürdigen Herrn Prälat Dr. Habicht, Kirchenrat Baur, Dekan Dr. Stromberger und Oberconsistorialrat Dr. Sell gebührt

der herzlichste Dank für die gütige Gewährung meiner dringenden Bitte. Der ursprüngliche Plan, die Geschichte der Anstalt dadurch weiter zu führen, daß die beiden noch lebenden früheren Lehrer am Predigerseminare, Herr Professor Dr. Seel und Herr Oberconsistorialrat Dr. Köhler, in dieser Denkschrift selber die Ziele und Wege ihrer Lehrthätigkeit darstellten, kam leider nicht zur Ausführung. Herr Dr. Seel fand an meinem Plane kein Wohlgefallen und Herr Dr. Köhler, der freundlich zugestimmt hatte, wurde zu meinem innigsten Bedauern durch seine Erkrankung verhindert. Dadurch gehen gewiß nicht nur wertvolle Erinnerungen für die vielen Schüler und Verehrer jener beiden Männer, sondern auch treffliche Fingerzeige zur rechten Lehrweise an Predigerseminaren verloren. Möchte mein jetzt vereitelter Wunsch später wenigstens teilweise erfüllt werden!

Noch ein anderes Bedauern darf ich nicht verschweigen. Die Mitteilungen aus den Akten wurden, nach gegebener gütiger Erlaubnis hoher Oberbehörde, meist den hier vorliegenden Concepten entnommen. Um einiges Fehlende zu ergänzen und einiges Unsichere festzustellen, erbat ich mehrere Aktenstücke von Großherzoglichem Oberconsistorium. Dasselbe hatte, wofür ihm ehrerbietiger Dank gesagt sei, die große Gewogenheit, mir sämtliche Akten zur Einsicht zuzusenden. Aber das viele Arbeiten in den Akten erwies sich als so verderblich für meine ohnehin angegriffenen Augen, daß ein mehr als 4stündiger Schwäche- und Schwindelanfall, der offenbar vom Gehirn ausging, auf das ernstlichste Halt gebot. Deshalb mußte, während in einigen Fällen, wie bei den Studienplänen, selbst das sorgfältigste Untersuchen der mehrfachen

Vorlagen nicht zu voller Sicherheit verhalf, das beabsichtigte Vergleichen der Concepte mit den abgesendeten Abschriften meist unterlassen werden.

So unterbleibt überhaupt vieles, was man sollte und gern möchte, aus Mangel an Kraft. Deshalb treten wir in ein neues halbes Jahrhundert unserer Anstalt nicht blos mit den ernstesten Entschließungen, sondern mehr noch mit der innigen Bitte um Gottes fernere Gnade, die unser Prediger-seminar zur Förderung unserer teueren evangelischen Kirche allewege segnen möge!

Dr. **Diegel.**

Inhalt.

Gemeinde-Rechtfertigung oder Individual-Rechtfertigung?

Eine biblisch-theologische Untersuchung.

Von

Professor Dr. W. Weiffenbach.

Gemeinde-Rechtfertigung oder Individual-Rechtfertigung?

Eine biblisch-theologische Untersuchung.

Das bekannte Werk von A. Ritschl[1]) über die Rechtfertigung und Versöhnung bezeichnet zweifellos eine der bedeutendsten und folgereichsten Erscheinungen der ganzen neueren Theologie. Umfassende Gelehrsamkeit, ungewöhnliche Energie des Denkens, eine wunderbare Kraft der Dialektik, eine außerordentliche Gabe systematischer Gestaltung, die Kunst, den ganzen geschichtlichen Stoff den beherrschenden Grundgedanken seiner Theologie dienstbar zu machen, last not least die überraschende Neuheit und verblüffende Kühnheit vieler seiner Aufstellungen weisen diesem galeatum opus tripartitum den genannten Ehrenplatz zu.

Dürfen wir uns darum wundern, wenn um dieses Werk ein heftiger Streit seiner Anhänger und seiner Gegner entbrannt ist, und wenn unbedingte Zustimmung von fanatischer Verwerfung abgelöst wird? Nur dann wäre uns dies erstaunlich, wenn wir vergäßen, daß, wie jeder ungewöhnliche Mensch, so auch jedes bedeutende Werk eine nicht blos mächtig anziehende, sondern auch die Geister scheidende Kraft ausübt.

---

[1]) „Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung", erster Band: Die Geschichte der Lehre; zweiter Band: Der biblische Stoff der Lehre; dritter Band: Die positive Entwicklung der Lehre. Zweite Auflage, Bonn 1882. 1883.

Gleichwohl ist ein so leidenschaftliches Pro- oder Contra-Stellung-Nehmen und der sich so oft und so leicht daran-knüpfende persönliche Streit im Interesse der Wahrheit und Liebe tief zu bedauern; und das Verstummen der Partei-losungen: „Hie Ritschlianer, hie Antiritschlianer" wäre im Interesse der Einheit und Kraft unserer evang. Theologie so-wohl als unserer jetzt mehr denn je bedrohten evang. Kirche dringend zu wünschen.

Der Schreiber dieser Zeilen weiß sich ebensowohl von blinder Vorliebe für als von heftiger Voreingenommenheit gegen Ritschl's Theologie frei. Er gedenkt fort und fort an dieselbe mit der Hochachtung und der Lernbegierde heran-zutreten, welche einer so mächtigen Geistesarbeit und einer so bedeutenden Leistung gegenüber auf alle Fälle sich ziemen, aber auch mit der Freiheit des Geistes, welche mutatis mutandis die Frage wiederholt: *Μεμέρισται ὁ Χριστός; μὴ Παῦλος ἐσταυρώθη ὑπὲρ ὑμῶν, ἢ εἰς τὸ ὄνομα Παύλου ἐβα-πτίσθητε;* (1. Cor. 1, 13), und welche auch für die hervor-ragendste theologische Erscheinung nur den einen evangelischen Maßstab kennt: *Πάντα δὲ δοκιμάζετε, τὸ καλὸν κατέχετε!* (1. Thessal. 5, 21).

Wie schon das an die Spitze gestellte Thema beweist, wollen wir in der kurzen Abhandlung, die eine bescheidene wissenschaftliche Beigabe zur Jubiläums-Denkschrift des Fried-berger Prediger-Seminars sein und als solche beurteilt werden will, nicht eine Prüfung der Ritschl'schen Recht-fertigungslehre überhaupt anstellen. — Dazu wären andere Raumverhältnisse, weitläufigere Auseinandersetzungen und auch andere Vorarbeiten, als sie dem vielbeschäftigten Verfasser bei seinem Doppel-Amte und bei der ihm gesteckt gewesenen sehr kurzen Frist der Ausarbeitung möglich waren, nötig gewesen. Vielmehr hat es die uns vorschwebende Auf-gabe nur mit einem kleinen engumgrenzten Ausschnitt aus jener Lehre zu thun, und sie will nur eine Untersuchung darüber anstellen, ob die Ritschl'sche These: „Die Ge-meinde — — — ist als das Correlat der *ἀπολύτρωσις* und der *δικαίωσις* gedacht, nicht die vielen Einzelnen als

Einzelne" [1]) und: die Rechtfertigung aus dem Glauben ist demnach „das Grundverhältnis, in welches die christliche Gemeinde zu Gott gesetzt ist" [2]), ob diese These richtig stehe oder angesichts der neutestamentlichen, insbesondere paulinischen Aussagen in den Satz corrigirt werden müsse: Die Rechtfertigung ist die gnädige Zulassung des einzelnen Sünders auf Grund seines Glaubens an die im (Leben und) Tode Christi offenbare und für alle Zeiten aufgerichtete Gottesgnade? Es handelt sich demnach für uns nicht um eine dogmatische, sondern um eine rein biblisch-theologische Untersuchung, deren etwa als richtig erwiesene Resultate zu verwerthen der Dogmatik als Pflichtaufgabe überlassen werden muß, da ja „alle notwendigen Lehren in der heiligen Schrift stofflich begründet sein müssen" [3]). Daß übrigens die zu untersuchende Frage, trotz ihrer engen Umgrenzung, eine sehr wichtige ist, und daß je nach ihrer Beantwortung der ganze Aufriß des dogmatischen Systems ein anderer werden muß, bedarf für Sachkundige keiner weiteren Auseinandersetzung.

Wir gedenken unsere Aufgabe in der Weise zu lösen, daß wir, nach einer zusammenhängenden Wiedergabe der in Frage stehenden Ritschl'schen Anschauung, zunächst die in Betracht kommenden paulinischen Stellen sorgfältig nach der durch das Thema angegebenen Seite hin prüfen, dann einen vergleichenden Blick auf die anderen neutestamentlichen Lehrtropen werfen, endlich diejenigen einschlägigen Stellen in den Reden des Herrn, in welchen Ritschl die Anhalts- und Anknüpfungspunkte einer nach seiner Ansicht „von fast sämmtlichen Schriftstellern des Neuen Testamentes fortgesetzten Betrachtung" erblickt, kurz in den Kreis unserer Betrachtung ziehen. Die Resultate der ganzen Untersuchung werden dann in einem kurzen Resumé zusammenzufassen sein.

---

[1]) Bd. II, S. 160.
[2]) Bd. II, S. 338.
[3]) Bd. II, S. 19.

I.

Ritschl wirft der Dogmatik der lutherischen Kirche vor, daß sie „die von Calvin durchgeführte Combination zwischen der Kirche und der Rechtfertigung“[1]) zwar gekannt (II, S. 208 f.), aber im Allgemeinen vernachlässigt habe[2]), und er erkennt als „Vorzug“ an der reformirten (Erwählungs-) Theorie ausdrücklich an, „daß sie dem Gedanken der Gemeinde der Gläubigen Nachdruck verleiht“. Indem Christus im Handeln und Leiden sich bewußt sei, als Haupt der Erwählten, für sie, an ihrer Stelle zu handeln und zu leiden, sei die Gründung der Gemeinde als der directe Zweck seiner geschichtlichen Wirksamkeit erkannt. Die „Gemeinde“ sei auch das nächste Object der Wirkungen des erhöhten Christus, und darum könne „die regeneratio und justificatio des Einzelnen nicht einmal vorgestellt werden außerhalb der Gemeinde, welche als Verbindung mit Christus und mit den anderen Gliedern vor jedem Bewußtsein des Einzelnen von seiner Gerechtigkeit ihn ideell und effektiv umfasse“[3]). „Der Einzelne kann also in seinem Glauben die Sündenvergebung[4]) sich nur aneignen, indem er in seinem Glauben

---

[1]) Bd. I, S. 208. Vgl. S. 205 f.: Nach Calvin geht „Alles, was demnächst über Wiedergeburt, neues Leben, Rechtfertigung gelehrt wird, den Einzelnen nur an, sofern er als Glied der Gemeinde vorgestellt, und die Gemeinde der Gläubigen als die directe Wirkung Christi vor den Erfahrungen des Einzelnen gedacht wird.“

[2]) Vgl. Bd. III, S. 105: „Diese Relation der Rechtfertigung ist in der lutherischen Dogmatik verschollen, und zwar deshalb, weil Melanchthon sich gegen die angeführten Sätze Luther's verschlossen hat. Indem er überall die Rechtfertigung als die Erfahrung des Einzelnen deutet, u. s. w.“

[3]) Bd. I, S. 309.

[4]) „Oder Rechtfertigung.“ Vgl. über diese Gleichsetzung Bd. III, S. 89. 450. 484. 495 f. und Bd. II, S. 338. An letzterer Stelle lesen wir: „Die Rechtfertigung ist gleichbedeutend mit Sündenvergebung, indem die Sünden des früheren Lebenszustandes von Gott nicht mehr als Hinderniß der jetzt obwaltenden Congruenz der Gemeinde beurteilt werden, welche durch sein Urteil eben in der Vermittlung durch Christus festgestellt ist.“

zugleich das Vertrauen auf Gott und Christus und die Absicht verbindet, der Gemeinde der Gläubigen anzugehören" [1]).

Von dieser seiner durchweg festgehaltenen „Combination zwischen der Kirche (Gemeinde) und der Rechtfertigung", von diesem Gedanken, daß „die Rechtfertigung den Einzelnen angehe, indem sie die Gemeinde der Gläubigen constituirt", behauptet nun Ritschl wiederholt, daß sie (er) den neutestamentlichen Anschauungen und Andeutungen, insbesondere den paulinischen Aussprüchen, entspreche. „Nicht nur ist der Gesichtskreis aller Briefe im Neuen Testament durch den Gedanken der unter der Herrschaft Christi lebenden Gemeinde der Gläubigen bedingt, sondern als das Correlat **aller** an den Opfertod Christi geknüpften Wirkungen ist ebenfalls die Gemeinde und niemals der einzelne Gläubige gedacht; und der Ausleger ist verpflichtet, diese Beziehung streng im Auge zu behalten" [2]).

Die unter Jesu Christo, ihrem auferweckten und erhöhten Herrn, als Einheit verbundene Gemeinde der Gläubigen also „ist in den Abschnitten Röm. 3, 21—4, 25; 8, 31—39 mit den pluralischen Ausdrücken *πάντες οἱ πιστεύοντες* und *ἡμεῖς* als das Correlat der *ἀπολύτρωσις* und *δικαίωσις* gedacht, nicht die vielen Einzelnen als Einzelne. Paulus hat schwerlich eine Ahnung davon gehabt, daß man dies jemals verkennen würde" [3]). Steht ja doch die vom Kolosser- gleichmäßig wie vom I. Korinther- und Römer-Brief dargebotene Idee der Gemeinde als dem „Leibe Christi" in der paulinischen Anschauung „nicht indifferent neben seiner Gedankenreihe von der Rechtfertigung (oder Sündenvergebung durch den Tod Christi), sondern umfaßt dieselbe", da Christus für Paulus der auferweckte und in ewig gegenwärtiger Herrschaft eine specifische Heilswirkung auf sie ausübende Herr der Gemeinde ist [4]). Also „die an Christus glaubende Gemeinde ist für Gott gerecht" und der von Gott durch Christus

---

[1]) Bd. III, S. 105.

[2]) Bd. II, S. 216.

[3]) Bd. II, S. 160.

[4]) Ebendaselbst (II, S. 160).

beabsichtigten Gemeinschaft fähig; ihr sind die Sünden vergeben; nicht aber dem einzelnen Gläubigen als solchem kommt die Gnadengerechtigkeit oder die „Rechtheit für Gott" zu[1]).

Man kann demnach die „Rechtfertigung aus dem Glauben" im Sinne Pauli geradezu definiren als „das Grundverhältniß zu Gott, in welches die christliche Gemeinde" durch Christi Todesgehorsam gesetzt ist, und in welchem sie durch die Kraft seines wiederhergestellten Lebens erhalten wird[2]). „Denn, wo wäre die Glaubensgerechtigkeit in die Erscheinung getreten (πεφανέρωται, Röm. 3, 21), wenn nicht in dem Bestehen der christlichen Gemeinde?"[3]).

II.

Wir haben Ritschl's Anschauung, daß nicht der einzelne Gläubige, sondern die gläubige Gemeinde das „nächste Object" der Rechtfertigung „oder Sündenvergebung" sei, u. E. mit vollständiger Genauigkeit, sei's in eigenen Worten des Autors sei's in ganz sinnentsprechender freier Umschreibung, wiedergegeben; und wir treten nunmehr an unsere weitere Aufgabe, jene Anschauung mit den neutestamentlichen Aussagen, zunächst den paulinischen, zu confrontiren, heran. Aus dieser Confrontation wird sich ergeben, ob die der Rechtfertigungslehre, in starker Abbiegung von der bisherigen dogmatischen Tradition, von Ritschl gegebene eigentümliche Beziehung auf die gläubige Gemeinde sich in der That auf die neutestamentlichen Autoren und insbesondere auf die große Autorität Pauli[4]) berufen darf, m. a. W. ob diese Beziehung, biblisch-theologisch betrachtet, zu Recht besteht oder nicht? Daß wir Paulus bei unserer Untersuchung an die Spitze stellen, hat

[1]) Vgl. Bd. II, S. 330.

[2]) Vgl. Bd. II, S. 338.

[3]) Bd. II, S. 338.

[4]) Dem jetzigen Stande der Kritik paulinischer Briefe entsprechend, wird man es billigen, wenn wir nicht blos die Pastoral-, sondern auch die Briefe an die Epheser, die Kolosser und den 2. Thessalonicher-Brief nicht als unmittelbare und unbedingt sichere Quellen paulinischer Gedanken verwerthen, jedenfalls aber besonders behandeln.

Grund und Berechtigung einmal darin, daß bei diesem Apostel die Rechtfertigungslehre in ihrer eigentümlichsten und ausgebildetsten, nach ihren wesentlichen Grundzügen auch in die *evangelische* Kirchenlehre übergegangenen Gestalt vorliegt. Dazu kommt, daß wir, im Unterschied von *Ritschl*, nicht blos den 1. Petrus- und den Jakobusbrief, sondern überhaupt sämmtliche katholischen Briefe, den Hebräerbrief sowie die Apostelgeschichte als *nachpaulinische* und von paulinischem Geiste mehr oder weniger beeinflußte, bezw. doch berührte Schriften ansehen und uns daher mit einer großen Anzahl heutiger Theologen zu der Behauptung *Ritschl's* (II, S. 215), „jene Schriften seien *der Urgemeinde näher stehende*", energisch ablehnend verhalten.

In dieser Hinsicht ist es nun von Interesse, im Voraus auf einige *paulinische* Stellen hinzuweisen, in denen die Rechtfertigung „oder Sündenvergebung" ganz zweifellos *nicht* zu der „Gemeinde" in Beziehung gesetzt erscheint. Von 2. Kor. 5, 19 (Gott war es, der in Christo *die Welt* mit sich selber versöhnte, indem er *ihnen* ihre Sünde nicht anrechnete und *unter uns aufrichtete*[1]) das Wort von der Versöhnung)[2]) gibt *Ritschl* (II, S. 217) selber zu, daß hier „die *ganze Menschenwelt* als der Gegenstand der Sündenvergebung und Versöhnung bezeichnet wird". Wenn er dann aber zufügt, in v. 21 (Den, der keine Sünde kannte, hat er *für uns* zur Sünde gemacht, damit *wir* würden Gerechtigkeit Gottes in ihm) „werde der Zweck der Gerechtsprechung auf die Gemeinde *beschränkt*, weil die Menschen, *sofern sie* die Sündenvergebung in Christus an sich erfahren, eben Glieder der Gemeinde werden"[3]), so ist dagegen Zweierlei zu bemerken:

---

[1]) Andere Ausleger wie de *Wette*, *Grimm* (Lexicon) u. a. erklären das θέμενος ἐν ἡμῖν mit: „und *auf uns* (den Apostel und seine Freunde) *legte*, unserem Geiste (behufs Verkündigung) eingab".

[2]) Wir geben die besprochenen Stellen nach der sorgfältigen Übersetzung des Neuen Testaments durch C. *Weizsäcker*, 2. Auflage, 1882, wieder, mit Ausnahme *der Fälle*, wo wir aus sprachlichen oder textkritischen Gründen von derselben abweichen.

[3]) Vgl. auch noch die der *nämlichen* Stelle geltende Bemerkung *Ritschl's* (II, S. 334): „In v. 21 empfängt *die Gemeinde* (?) das

a) Die vv. 19 und 21 können sich schon nach ihrer Stellung gar nicht wie Behauptung und „Beschränkung“ zu einander verhalten, vielmehr will v. 21 die aus v. 19 für die Botschafter-Thätigkeit des Apostels gezogene Folgerung (sc. wir Botschafter haben im Namen Gottes und an Christi Stelle die Versöhnung zu predigen, v. 20) durch den Hinweis auf das selige Ziel solcher Versöhnungspredigt (cf. v. 21 b) bekräftigen und in ihrem Werthe sowie in ihrer Notwendigkeit aufweisen. b) Wenn die Menschen, sofern sie die Sündenvergebung an sich erfahren[1], eben Glieder der Gemeinde werden, so ist doch zweifellos nicht die Gemeinde, sondern es sind die einzelnen Menschen (Sünder) das „nächste Object“ der Rechtfertigung, und erst auf Grund der an sich erfahrenen Sündenvergebung werden diese begnadigten Individuen[2]) Glieder der Gemeinde[3]).

Weiter gehört in diesen Zusammenhang herein: 2. Kor. 5, 14 f. (Die Liebe Christi packt uns, mit dem Schlusse, daß wenn einer für alle gestorben ist, sie alle gestorben sind[4]), und daß er für alle gestorben ist, auf daß die Lebenden nicht mehr sich selbst leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferweckt ist), wonach der Heilstod Christi — die objective Grundlage und Voraussetzung der Rechtfertigung[5]) — und somit diese selbst nicht zur „Gemeinde“, sondern zu allen einzelnen zum Glauben Berufenen in Beziehung gesetzt erscheint. — Das Nämliche gilt von Röm. 11, 32 (Gott hat alle beschlossen unter den Ungehorsam, auf daß er sich aller erbarme),

Prädikat Gottesgerechtigkeit auf Grund dessen, daß Christus in seinem Sterben zum Sünder gemacht ist.“

[1]) Richtiger: erfahren haben!

[2]) Das ἵνα ἡμεῖς γενώμεθα paßt (ebenso wie das μέλλει in Röm. 4, 24) herzlich schlecht zur „Gemeinde“-Rechtfertigung.

[3]) Auf eine weitere Ausführung Ritschl's (II, S. 173 f.) über die Frage, ob „ἁμαρτία“ in v. 21 als „Sündopfer“ aufzufassen sei, haben wir hier keine Veranlassung näher einzugehen.

[4]) Vgl. zu diesem Verse die Bemerkungen von Ritschl (II, S. 227 und 226).

[5]) „Rechtfertigung und Sündenvergebung finden ihre Begründung in Christus durch seine Qualität als Opfer“ (Ritschl II, S. 173).

von Röm. 5, 15b (Wenn Viele gestorben sind durch den Fall des Einen, so hat sich die Gnade Gottes und das Geschenk durch die Gnade des Einen Menschen Jesus Christus noch ganz anders an Vielen reich erwiesen) und ganz besonders auch von Röm. 5, 18 f. (Also[1]): wie durch Einen Fall es für alle Menschen zur Verdammniß, sc. gekommen ist, so, sc. kommt es, durch Eine Rechtthat für alle Menschen zum Rechtspruche, δικαίωσις, des Lebens. Nämlich wie durch den Ungehorsam des Einen Menschen die Vielen als Sünder hingestellt werden, so werden auch durch den Gehorsam des Einen die Vielen als gerecht hingestellt werden)[2]. Die dem Contexte der drei letztgenannten Stellen, insbesondere dem Worte Röm. 5, 18 f., ganz und gar fehlende Beziehung des Heilstodes Christi (und somit der Rechtfertigung) auf die „Gemeinde" wird durch die Vermuthung Ritschl's, „ob diese Aussprüche blos die quantitative Erweiterung der Gemeinde vorbehalten" (II, 217), schwerlich in den Zusammenhang hereingebracht. Und andererseits erscheint es uns als keine genügende Auseinandersetzung mit so klassischen Stellen, wie die 6 bisher von uns erörterten und noch viele anderen (später zu besprechenden) loci es sind, wenn man sie mit der Bemerkung abfertigt, daß „diejenigen Andeutungen im Neuen Testament erheblich zurücktreten, welche die Bestimmung des Todes Christi auf Alle gerichtet sein lassen" (II, 217).

Zu diesen paulinischen Stellen, in welchen jede Bezugnahme auf die „Gemeinde" bei Erörterung des Rechtfertigungs-Gedankens fehlt, tritt als zweite Gruppe eine Reihe solcher Aussprüche des Apostels hinzu, in denen mit unwidersprechlicher Deutlichkeit eine Rechtfertigung direct des gläubigen Individuums als solchen (ohne daß dabei auf eine dasselbe tragende oder in sich schließende „Gemeinde" reflectirt würde) gelehrt, bezw. ausgesprochen wird.

---

[1]) ἄρα οὖν = „demnach nun". Es schließt die v. 12 begonnene Parallele zwischen Adam und Christus, mit besonderer Beziehung auf den Inhalt des v. 16 f., folgernd ab.

[2]) Vgl. im Übrigen zu beiden Stellen: Ritschl II, S. 238 f.

Wir nennen als solche Stellen [1]): Röm. 1, 17 = Gal. 3, 11 [2]) (Der Gerechte aber wird aus, in Folge von, Glauben leben) [3], Röm. 10, 4 (Christus ist des Gesetzes Ende, um jeden, der glaubt, zur Gerechtigkeit zu bringen) und 1. Kor. 6, 11 (Nun dergleichen [4]) war einst einer und der andere von euch, aber ihr ließet euch abwaschen, ihr wurdet geheiligt, ihr wurdet gerechtfertigt [5]) durch den Namen des Herrn Jesus Christus [6]). Weiter sei verwiesen auf Gal. 2, 16 (Weil wir [7]) erkannten, daß der Mensch nicht gerechtfertigt wird aus Gesetzeswerken, sondern nur durch den Glauben an Christus Jesus, so haben auch wir [7]) den Glauben an Christus Jesus angenommen, damit wir [7])

---

[1]) Unter vorläufiger Übergehung der von Ritschl mit besonderem Nachdruck zu seinen Gunsten betonten und daher auch von uns besonders zu besprechenden Abschnitte Röm. 3, 21 — 4, 25 und 8, 31—39.

[2]) Vgl. zu dieser Stelle Ritschl II, S. 309 f.

[3]) So mit Weizsäcker und B. Weiß (in Meyer's Commentar zur St.) gegen Ritschl a. a. O., der mit Meyer, Winer, Hölemann u. a. erklärt: „Der aus Glauben Gerechte wird leben." Die Stelle ist übrigens Citat aus Hab. 2, 4.

[4]) Nämlich, nach v. 9 f.: Hurer, Bilderdiener, Ehebrecher, Weichlinge, Männerschänder, Diebe, Habsüchtige, Trunkenbolde, Lästerer, Räuber, kurz „Ungerechte".

[5]) Vgl. zu dieser Stelle: Ritschl II, S. 334 und O. Pfleiderer, Der Paulinismus, 1873, S. 181. Beide verstehen das nur „zur Vollständigkeit der Erwähnung der Gnadenwirkungen mitgehörige" (Pfl.) ἐδικαιώθητε mit Recht nicht von der „Verleihung der sittlichen Gerechtigkeit", sondern von der „Versetzung in das rechte Verhältniß zu Gott durch den Glauben an Christus" (R.). Die 3 verba sind so geordnet, daß „vom Näheren zum Entfernteren" (Abwaschung der Sünden in der Taufe, Beginn einer vom Geiste der Heiligung bestimmten Lebensrichtung, Rechtfertigung) aufgestiegen wird. Nur ist der ἁγιασμός nicht (gegen Ritschl) speciell „die effective Einreihung in die Gemeinde", noch weniger aber ist die Gerechtsprechung „der göttliche Act der Gründung der Gemeinde". Über d. Verhältniß v. Taufe u. Glauben s. Pfleiderer S. 198 f.

[6]) Über die von uns absichtlich weggelassenen Schlußworte „καὶ ἐν τῷ πνεύματι τοῦ θεοῦ ἡμῶν" vgl. Ritschl II, S 335 f.

[7]) Nach dem Zusammenhang (cf. v. 15): „wir von Natur Juden" wie Paulus, Petrus u. a. Eine Darstellung „von dem Standpunkte aus, daß Paulus zu der schon auf die Rechtfertigung gegründeten Gemeinde der Gläubigen hinzugetreten ist" (Ritschl II, S. 334),

gerechtfertigt würden aus dem Glauben an Christus und nicht aus Gesetzeswerken, weil aus Gesetzeswerken nicht gerechtfertigt werden wird [1]), was Fleisch heißt.) Wie hier die einzelnen φύσει Ἰουδαῖοι Objecte der göttlichen Rechtfertigung auf Grund ihrer persönlichen Glaubens-Annahme geworden sind, ohne daß ihre Zugehörigkeit zur „Gemeinde" hier in Betracht käme: so heißt es Phil. 3, 9 f.: „Auf daß ich [2]) werde in ihm erfunden, nicht mit eigener Gerechtigkeit aus dem Gesetze, sondern mit der durch Glauben an Christus, mit der Gerechtigkeit aus Gott u. s. w.", und Gal. 3, 8 f. [3]): „In Voraussicht — daß Gott durch den Glauben die Heiden rechtfertigt, hat die Schrift dem Abraham die frohe Botschaft vorausverkündigt: In dir sollen alle Völker gesegnet werden. So werden, die aus dem Glauben sind, mit dem gläubigen Abraham gesegnet."

Darf solchen und ähnlichen Stellen gegenüber, in denen „die Gemeinde" auch nicht von ferne in Sicht ist, sondern alles auf die einzelnen Glaubenden gestellt erscheint, und worin von einer Rechtfertigung der „Juden" und „Heiden", der schweren „Sünder" u. s. w. geredet wird, der kühne Satz Ritschl's aufrechterhalten werden: „Die justificatio des Einzelnen kann nicht einmal vorgestellt werden außerhalb der Gemeinde"? Paulus doch scheint letzteres gekonnt zu haben. Nicht als Gemeindeglieder, sondern als Sünder, als „Gottlose", als Nicht-Christen werden die gläubig werdenden Menschen von der Rechtfertigungsgnade gefaßt und durch das göttliche δικαιοῦν (= λογίζεσθαι εἰς

können wir nirgends in der Stelle entdecken. Es steht nicht mehr da als: „wir von Natur Juden wurden auf Grund des von uns angenommenen Glaubens gerechtfertigt."

[1]) Das fut. δικαιωθήσεται steht hier nicht im temporalen Sinn, sondern (wie Röm. 3, 20) im Sinn der „logischen Folge".

[2]) Zu dieser Stelle bemerkt Pfleiderer a. a. O. S. 24, es seien hier „die Rechtfertigung durch den Glauben und die mystische Glaubensgemeinschaft mit Christo zur unlöslichen Einheit verschlungen".

[3]) Vgl. zu der Stelle Ritschl II, S. 309 f.

δικαιοσύνην), d. i. das „Zusprechen der fehlenden Gerechtigkeit an den faktisch Gottlosen“ [1]), als δίκαιοι vor Gott hingestellt. Die Gemeinde-Zugehörigkeit ist mit Einem Worte nicht die Voraussetzung, sondern die historische Consequenz der δικαίωσις der Glaubenden durch Gott. Erst göttliche δικαίωσις — dann Zutritt zur Gemeinde [2]). Welchen Sinn hätte es auch sonst, wenn in Röm. 4, 5 [3]) Gott bezeichnet wird als ὁ δικαιῶν τὸν ἀσεβῆ (Der, welcher den Frevler rechtfertigt), oder wenn in Röm. 5, 6 und 8 f. [4]) (Gott beweist seine Liebe zu uns damit, daß Christus für uns starb, da wir noch Sünder waren. Um so viel mehr werden wir, als nun in seinem Blute Gerechtfertigte, bewahret werden durch ihn vor dem Zorne) ganz deutlich das Sterben Christi und die darauf (ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ) beruhende „Rechtfertigung“ auf die Periode, wo wir „noch Sünder“, also noch nicht Gemeindeglieder waren, bezogen wird, oder wenn Röm. 6, 7 es mit Emphase heißt: „Der (sc. mit Christo, cf. v. 6) Gestorbene ist für gerecht erklärt (als gerecht hingestellt) von der (Macht der) Sünde hinweg“ [5])?

Bei allen bisher besprochenen Stellen ergab sich einer genauen exegetischen Prüfung keinerlei Anhaltspunkt und Berechtigung für die These, daß sich die Rechtfertigung auf die Gemeinde als ihr nächstes Object beziehe, und daß die

---

1) Pfleiderer a. a. O. S. 174.

2) Vgl. auch die treffende Bemerkung Pfleiderer's a. a. O. S. 184: „Die Rechtfertigung ist doch nicht schon unmittelbar in Christi Tod für Alle wirklich vollzogen, sondern nur die Möglichkeit hierzu ist für Alle gegeben, aber deren Verwirklichung hängt jedesmal vom individuellen Glauben ab, ist daher für die Meisten jetzt noch zukünftig.“

3) Vgl. übrigens dazu Ritschl II, S. 325.

4) Zu v. 8 vgl. Ritschl II, S. 97.

5) Die Erklärung von B. Weiß (6. Auflage) zur St.: Der (physisch) Gestorbene ist thatsächlich von der Sünde losgesprochen und von jetzt an in das Verhältniß eines δίκαιος gesetzt, insofern der Gestorbene nicht mehr sündigt, können wir uns nicht aneignen. Dieselbe ist ebenso flach als dem Zusammenhang (mit v. 6) widersprechend.

justificatio des Individuums außerhalb des Bereichs der Gemeinde nicht einmal vorgestellt werden könne[1]). Doch genügt das Gegebene noch nicht, um die Akten schließen und die Streitfrage als erledigt ansehen zu dürfen. Denn das festeste Bollwerk und eigentliche Centrum der Ritschl'schen Aufstellung steht noch unberührt; und erst wenn dieses zu Fall gebracht wäre, könnte man sich weiteren Streites begeben und seine These wenigstens für das Gebiet des älteren und zweifellos ächten Paulinismus als unhaltbar und widerlegt bezeichnen. Wir meinen unter diesem Bollwerk die von Ritschl mit besonderem Nachdruck behandelte Stelle Röm. 3, 21—4, 25, welcher er noch die Worte Röm. 8, 31—39 als Verstärkung und Deckung zufügt. In der erstgenannten längeren Stelle (Röm. 3, 21—4, 25), deren sorgfältige Durchlesung seitens unserer Leser wir voraussetzen, finden sich folgende auf die Rechtfertigung bezügliche Worte: a) In 3, 22 ff. redet der Apostel von einer Gottes-Gerechtigkeit durch den Glauben an Christus für alle und auf alle[2]), die da glauben, und diese „alle" werden dann in v. 23 als ermangelnd des Ruhmes vor Gott[3]) bezeichnet, indem sie ja

[1]) Was Ritschl hierfür II, S. 226. 340 f. an dogmatischer Begründung vorbringt, trifft theils unseren Standpunkt nicht, theils bedarf es der Berichtigung, jedenfalls aber kann es exegetische Resultate weder normiren noch alteriren, gehört also nicht hierher.

[2]) Das „so ganz entbehrliche" und daher von Lachm., Tischend, v. Gebhardt, Volckmar u. a. verworfene „καὶ ἐπὶ πάντας" der Rec. sehen wir mit Weiß und Otto: Commentar zum Römerbrief, 1886, S. 214, als ursprünglich an, da es „weder nach einer Vervollständigung aussieht, noch zur Erläuterung des um nichts schwereren εἰς πάντας in den Text gekommen sein kann; es muß daher im ältesten Texte schon (A Sin. B C P. Verss. Patr.) — — per homoeoteleuton ausgefallen sein" (Weiß). Das εἰς bedeutet: für Alle vorhanden und bestimmt, ἐπί: auf Alle hin sich erstreckend. Otto's Erklärung, die, ein Komma nach εἰς πάντας und das καὶ ἐπὶ πάντας mit πεφανέρωται (v. 21) in Verbindung setzend, deutet: „Jetzt ist außerhalb des Gesetzes Gottesgerechtigkeit — — —, eine Gottesgerechtigkeit aber durch den Glauben an Jesum Christum für Alle, auch an allen, die da glauben, zur Wirklichkeit geworden" und die: Bestimmung für alle Gläubigen und: Verwirklichung bei allen Gl. unterschieden wissen will, ist eine erkünstelte und allseitig unmögliche.

[3]) Also als „ἀσεβεῖς oder „Sünder" oder „Ungerechte", vgl. Röm. 4, 5.

(cf. v. 24) gerecht gesprochen werden umsonst durch seine Gnade u. s. w. b) In 3 v. 26 wird Gott charakterisirt als δικαιῶν τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ (welcher rechtfertigt den, der aus dem Glauben an Jesus ist). c) In 3, 28 lesen wir: „Denn wir schließen, daß gerechtfertigt werde durch Glauben ein Mensch ohne Gesetzeswerke.“ d) Röm. 3, 30 versichert uns der Apostel, Ein Gott sei's, der gerechtsprechen wird Beschnittene (Juden) aus Glauben und Unbeschnittene (Heiden) durch den Glauben[1]). e) Röm. 4, 2 heißt es, unter Verwendung eines Schriftcitates (Gen. 15, 6), ganz wie Gal. 3, 6[2]): Abraham aber glaubte Gott, und es ward ihm zur Gerechtigkeit gerechnet. f) Nach Röm. 4, 5 wird demjenigen, bei welchem es sich um seinen Glauben an den, der den Frevler rechtfertigt, handelt, sein Glaube zur Gerechtigkeit gerechnet. g) In Röm. 4, 6—9 wird auf Grund des Schriftcitates Ps. 32, 1 f. die Seligpreisung dem Menschen zu Theil, welchem Gott zurechnet Gerechtigkeit ohne Werke, und dem Manne, dessen Sünde der Herr sicherlich nicht in Anrechnung bringt. h) Röm. 4, 10—12 versichert zweimal mit geflissentlichem Nachdruck, daß Abraham, „unser aller Vater“, der Glaube zugerechnet wurde, als er noch unbeschnitten (also noch kein Glied der alttestamentlichen Bundesgemeinde) war, und daß er die Beschneidung (das Bundeszeichen) als Siegel, d. i. als Bestätigung oder Bekräftigung der „ἐν τῇ περιτομῇ“ oder als Unbeschnittener erlangten Glaubens-Gerechtigkeit[3]) empfangen

---

[1]) Das futurum läßt (vgl. Ritschl II, S. 334 und Otto a. a. O. S. 242) die fragliche δικαίωσις als aus der Einheit Gottes nothwendig folgend erscheinen, ist also (wie Gal. 2, 16 und Röm. 3, 20) futur. der Schlußfolge, fut. logicum. Daß übrigens hier „das verb. δικαιοῦν mit Rücksicht auf die gegenwärtig in der Gemeinde vorliegende Erfahrung stehe“, müssen wir für eine Privat-Ansicht Ritschl's erklären.

[2]) Vgl. auch noch Röm. 4, 9b und 4, 20—22.

[3]) Daß Paulus die Beschneidung als Siegel der Glaubensgerechtigkeit faßt, hat seinen Grund „wohl einfach darin, daß Gott mit einem Sünder keinen Bund schließen konnte, also das Bundeszeichen zugleich ein Zeichen war, daß Gott den Abraham (um seines Glaubens willen) gerecht gesprochen hatte“ (Weiß).

habe, um auf diese Weise einerseits Vater zu sein aller, die im Zustande der Unbeschnittenheit glauben, andererseits auch ein Vater der Beschneidung für die, welche — nicht zufrieden mit der bloßen Beschneidung — auch in den Spuren des Glaubens wandeln, den Abraham vor seiner Beschneidung (ἐν ἀκροβυστίᾳ) hatte. „Abraham ist also nicht gerechtfertigt, weil er beschnitten war, sondern mittelst Beschneidung in den Bund mit Gott aufgenommen, der ihn zu einem Gottangehörigen — — — machte, weil er gerechtfertigt war" [1]). i) In Röm. 4, 16—17a lesen wir: „Darum sind's (sc. die Erben, cf. v. 14) die aus dem Glauben, damit es nach Gnaden gehe, auf daß die Verheißung fest sei für den ganzen Samen, nicht nur für den aus dem Gesetze [2]), sondern auch für den aus dem Glauben Abraham's [3]), der da ist unser aller Vater — wie denn geschrieben stehet: Ich habe dich zum Vater vieler Völker [4]) gesetzt — vor dem Gotte, welchem er geglaubt hat" [5]). k) In Röm. 4, 23—25

---

[1]) Weiß a. a. O. S. 207, Anmerkung *.

[2]) „Für den Samen, der es aus dem Gesetze her ist", d. i. für die leibliche, auf Grund der Bestimmung des Gesetzes beschnittenen und gotterwählten Nachkommen Abraham's (Weiß).

[3]) Für den Samen, der es (im metaphorischen Sinn) in Folge abrahamitischen Glaubens, in Folge der geistigen Wesensähnlichkeit mit Abraham ist (Weiß).

[4]) Vgl. auch Röm. 4, 18.

[5]) Krauß, „Das protestantische Dogma von der unsichtbaren Kirche", 1876, S. 185, bemerkt, daß Paulus „an sich zwischen dem Gott wohlgefällig sein Abraham's und dem gerechtfertigt werden des an Christum gläubig Gewordenen keinen die Sache selbst betreffenden Unterschied anerkennt; denn Beides ist durch dasselbe vermittelt, nämlich durch den Glauben". Ähnlich erklärt Weiß (a. a. O. S. 200, vgl. auch „Lehrbuch der biblischen Theologie des Neuen Testaments", §. 112 d), daß Paulus das innerste Wesen beider (des abrahamitischen Glaubens einer-, des christlichen andererseits), nämlich das unbedingte Vertrauen auf die göttliche Verheißung, als das, trotz der Verschiedenheit des je nach der Offenbarungsstufe anders gearteten Inhalts, Identische angesehen habe. Pfleiderer (a. a. O. S. 163 f.) endlich bestimmt dieses „unbedingte Vertrauen" noch näher als „zweifellose Zuversicht auf das Geschehenwerden einer wunderbaren Manifestation des göttlichen Gnadenwillens und als vertrauensvolle Annahme dessen, daß der in einem

endlich steht zu lesen: „Es ist aber nicht um seinetwillen allein geschrieben, daß es ihm angerechnet wurde, sondern auch um unseretwillen, denen es angerechnet werden soll, wenn wir glauben an den Auferwecker unseres Herrn Jesu Christi, welcher dahin gegeben wurde um unserer Sünden willen und auferweckt wurde um unserer Rechtfertigung willen“ [1]).

Indem wir zunächst von dem letztangeführten Ausspruche (k) absehen, constatiren wir als vorläufiges Resultat unserer exegetischen Betrachtung der Stelle Röm. 3, 21—4, 25, daß alle Anschauungs-Elemente, die sich unserer vorangegangenen Untersuchung einschlägiger paulinischen Stellen ergeben hatten, in Röm. 3, 21 ff., und zwar zum Theil in verstärkter Deutlichkeit wiederkehren. Die „Rechtfertigung“ bezieht sich auf den einzelnen gläubigen Abraham, auf den einzelnen ἀσεβής, auf die einzelnen gläubigen Juden, auf die einzelnen gläubigen Heiden. Die „Rechtfertigung“ erfolgte, während Abraham noch ein Unbeschnittener, ehe er noch ein durch die περιτομή in den Bund mit Gott Auf-

Wunderakt documentirte Gnadenwille Gottes sich fortan erfüllen werde an jedem gläubigen Sünder in der ebenfalls paradoxen That der Rechtfertigung des Gottlosen“. Wir treten dieser Auffassung bei, mit dem Anfügen, daß damit dem unbedingten Werthe der ewiggültigen Gnadenthat Gottes in Christi Heilstod kein Eintrag geschieht, indem für Paulus der Vorgang mit Abraham nur die nach göttlicher Teleologie gewollte Vorausabschattung der specifischen Gnaden-Rechtfertigung Gottes in Christo ist. Beidemal ist es die nämliche freie und unverdiente Rechtfertigungs-Gnade Gottes, die im einen Falle sich vorbereitender Weise direct auf den an die Wundermacht des göttlichen Gnadenwillens gläubigen Abraham erstreckt, im andern — der Zeit der „Plerose“ angehörenden — Fall durch die Vermittlung des nun in Ewigkeit gültigen Heilstodes Christi an die jener Wundermacht Gläubigen ergeht. Die Ausführung Ritschl's (II, S. 324 ff.) über den Abraham's-Glauben widerspricht, richtig verstanden, unserem Schlußresultate nicht.

[1]) Vgl. hierzu die treffenden Bemerkungen von B. Weiß (a. a. O. S. 231) und die gute Ausführung von Ritschl (II, S. 158—159, vgl. S. 217), aus der wir nur die Anschauung von der „Gemeinde als dem Correlate des Todes Christi“ und somit „der Rechtfertigung“ unsererseits streichen müssen.

genommener oder ein Mitglied der Bundesgemeinde war. Die „Rechtfertigung" nimmt die einzelnen, des Ruhmes bei Gott ermangelnden Gläubigen unmittelbar von ihrer Sünde weg; Gott „rechtfertigt" also die „Sünder" oder „Frevler". Und zwar haben nur die Gläubigen, sowohl aus den Beschnittenen als aus den Unbeschnittenen, „auf das väterliche Gut der gnadenreich zugerechneten Gerechtigkeit, welche ja der Natur der Sache nach nur den Einzelnen und nicht dem Volk als solchem zu Theil wird, Anspruch"[1]). Von einer Inbezugsetzung der Rechtfertigung zur „Gemeinde" in der Art, daß jene nur insoweit „den Einzelnen angeht, indem sie die Gemeinde der Gläubigen constituirt"[2]) und also ein „einmaliger, unwiederholbarer Akt ist"[3]): davon findet sich auch in unserer Stelle keine Spur, vielmehr das directe Gegentheil hat „der Natur der Sache nach" auch hier Statt.

Allein gerade dies Ergebniß bestreitet Ritschl[4]) auf das Heftigste, und er verpflichtet den Ausleger (S. 216) gradezu,

[1]) Weiß a. a. O. S. 219, A. * — Wir bemerken ausdrücklich, daß wir des Öftern, um besonders Bedeutsames mehr zu markiren, in citirten Worten ursprünglich nicht gesperrt Gedrucktes im Druck hervorgehoben haben, und bitten dafür um Indemnität.

[2]) Bd. III, S. 105. Welche „Gemeinde" oder Christenheit nach einem von Ritschl citirten Worte Luther's voll Vergebung der Sünden ist, innerhalb welcher Christenheit mir dem Einzelneu „Gott täglich alle Sünde reichlich vergibt" (Ebendas. S. 204 f.).

[3]) Vgl. Ritschl, „Die Entstehung der altkatholischen Kirche", 2. Auflage, 1857, S. 92 f.: „Die Gewißheit des einzelnen Gläubigen von der Wiedergeburt aus dem heiligen Geiste ist unmittelbar; die Gewißheit von der Rechtfertigung hat der Einzelne nicht unmittelbar, sondern nur durch einen Schluß von der Wiedergeburt auf seine Zugehörigkeit zu den Vielen, die in Christi Gehorsam für gerecht erklärt sind. — — — — — (Denn) die Rechtfertigung ist ein einmaliger, und nicht ein wiederholbarer Akt; in dem Tode Christi vollzieht sich jenes göttliche Urtheil für die Gesammtheit der Gläubigen, nicht aber in irgend einem andern Akte für den Einzelnen als solchen. Aber die Wiedergeburt durch den heiligen Geist, die Folge der Rechtfertigung, ist wesentlich Prädikat des Einzelnen und Aller als Einzelner."

[4]) Vgl. besonders II, S. 158. 160. 216 ff.

stets streng im Auge zu behalten, daß die unter der Herrschaft Christi lebende Gemeinde der Gläubigen „den Gesichtskreis bildet, in welchem sich die Betrachtungen und Ermahnungen, die Danksagungen an Gott und die Belehrungen über die nothwendigen religiösen Erkenntnisse bewegen" [1]). Und diese Gemeinde als „Einheit unter dem auferweckten und erhöhten Herrn" soll auch in Röm. 3, 21—4, 25 „als das Correlat der δικαίωσις gedacht sein."

Ehe wir die Richtigkeit dieser letzteren speciellen Behauptung exegetisch untersuchen können, bedarf es einer Richtigstellung der vorausgeschickten allgemeinen. Darin werden wir Ritschl gewiß gerne beistimmen, daß der Apostel, der in der „ἐκκλησία τοῦ θεοῦ" leibt und lebt, aus dem Bewußtseinsgehalt und christlichen Erfahrungskreis der gläubigen Gemeinde heraus redet, ermahnt, lehrt, danksagt. Aber: (mit seiner διδασκαλία und νουθεσία) in einem bestimmten Gesichtskreise stehen und aus ihm heraus reden — und: Alles direct auf die diesen Gesichtskreis bildende Größe (hier: die Gemeinde) beziehen, das sind doch 2 ganz verschiedene Dinge. Und Ritschl's These müßte daher, um annehmbar zu werden, lauten: Paulus redet Alles, auf welches Object es sich auch beziehe, vom Standpunkt der gläubigen Gemeinde aus. Aber auch wenn die eben besprochene allgemeine Behauptung, im Großen und Ganzen betrachtet, richtig stände, so würde sie doch nicht für Röm. 3, 21—4, 25 gelten, da exegetisch nicht erwiesen werden kann, daß in jener Stelle (statt der vielen Einzelnen als Einzelner vielmehr) „die bestehende Gemeinde der Gläubigen als das Correlat der δικαίωσις gedacht ist." Zwar beruft sich Ritschl dafür [2]) auf die pluralischen Ausdrücke πάντες οἱ πιστεύοντες (3 v. 22, cf. 4 v. 24) und ἡμεῖς, bezw. ἡμᾶς und ἡμῶν (4, 24 und 4, 25) [3]. Weiter führt er das δικαιοσύνη θεοῦ πεφανέρωται (3 21) in's Feld;

---

[1]) Bd. II, S. 160.

[2]) Vgl. Bd. II, S. 160 und 216.

[3]) Vgl. auch 4, 1. 12. 16.

denn — ruft er aus [1]) — „wo wäre die Glaubensgerechtigkeit (welche von Gott her durch den Glauben an Christus Jesus vermittelt wird) in die Erscheinung getreten, wenn nicht in dem Bestehen der christlichen Gemeinde?" Und der Schluß 4, 24 endlich [2]), der „in rhetorischer Hebung des Gedankens" besagt, „daß auch die Auferweckung zur Vermittlung der Rechtfertigung oder Sündenvergebung für die unter Jesus ihrem Herrn stehende Gemeinde dient wie sein Tod": er soll „klarer" Weise auf die Gemeinde der Gläubigen hinführen, indem er die Beziehung zwischen der Rechtfertigung und dem Tode (sowie der Auferstehung) Christi betont. Denn eben die objective Heilswirkung dieses Todes, als eine fortdauernde specifische Wirkung des erhöhten Herrn, bezieht sich auf die Gemeinde und wird grade durch die Erhöhung und die ewig gegenwärtige Herrschaft Christi fortdauernd für die Gemeinde sichergestellt [3]).

Allein, trotz des von Ritschl aufgewandten großen Scharfsinns, können wir den Beweis, daß in unserer Stelle die „Gemeinde" als das Correlat der *δικαίωσις* gedacht sei, exegetisch nicht als erbracht ansehen. Die pluralischen Ausdrücke beweisen an sich gar nichts und werden zudem durch die viel häufigeren Singular-Ausdrücke (3, 26. 28; 4, 3. 5. 6. 8. 9. 10. 11. 22) mehr als aufgewogen. Das *πάντες οἱ πιστεύοντες* (bezw. *οἱ πιστ.*) ferner kann ebensogut eine Vollzahl bestimmter Individuen als eine geschlossene Gemeinschaft bezeichnen; speciell das *ἡμεῖς* (*ἡμῶν*, *ἡμᾶς*) aber empfängt seinen näheren Sinn ausschließlich durch den Zusammenhang und bedeutet demnach bei Paulus bald den Apostel selber (und etwa noch seine *συνεργοί*) [4], bald die Christen

---

[1]) Bd. II, S. 338, cf. S. 217.

[2]) Vgl. dazu Bd. II, S. 158 f. und 217.

[3]) Vgl. Weiteres darüber auf S. 7—8 uns. Abh.

[4]) Z. B. 1 Kor. 1, 23; 2, 12; 4, 8. 10; 9, 11; 11, 16; 2 Kor. 5, 16; 10, 7; 13, 9; 15, 14; Röm. 16, 9; 2 Kor. 1, 1—14. 18 f.; 3, 2 f.; 3, 6 u. ö.

(die Christenheit)[1], bald die (bei der Parusie) mit dem Apostel noch überlebenden Christen[2]), bald den Petrus und Paulus als geborene Juden[3]) (opp. τὰ ἔθνη), bald die Menschen überhaupt[4]) u. s. f.

An unserer Stelle ist „weder an die werdende Gottesgemeinde (v. Hofmann) noch an die Gemeinde der Gläubigen — — gedacht, sondern nur an die gegenwärtig Lebenden, denen über die Art und Weise ihrer[5]) Rechtfertigung Aufschluß gegeben werden soll"[6]). Wie würde auch das in die Zukunft schauende praes. μέλλει (4, 24), welches das „fortwährend für jeden concreten Fall, wo an Christus geglaubt wird", sich vollziehende „göttlich Gewollte enthält" (Weiß), zur bestehenden Gemeinde der Gläubigen passen? Gewiß ebensowenig, als wenn 2 Kor. 5, 21 es heißt: ἵνα ἡμεῖς γενώμεθα δικαιοσύνη θεοῦ ἐν αὐτῷ[7]) oder als wenn Gal. 3, 13 f. gesagt wird: Christus hat uns losgekauft vom Fluche des Gesetzes, da er für uns ein Fluch ward (weil geschrieben steht: Verflucht ist Jeder, der am Holze hängt), auf daß zu den Heiden der Segen Abraham's käme in Christus Jesus, damit die Geistes-Verheißung wir empfingen (λάβωμεν) durch den Glauben[8]), oder als wenn Röm. 3, 24 von gerechtfertigt Werdenden (zeitlos) redet[9]).

---

1) Röm. 6, 4; 8, 18. 23. 35; 1 Kor. 8, 6; 9, 25; Gal. 1, 3 f.; 4, 3. 28; Phil. 3, 3; 2 Kor. 1, 2 f. u. ö.

2) So: 1 Kor. 15, 52; vgl. 1 Thessal. 4, 15.

3) So: Gal. 2, 16 (cf. v. 15).

4) So: 2 Kor. 5, 10. 21; Röm. 4, 24; 5, 8; Gal. 1, 4; 3, 13 u. ö.

5) Wann immer eingetretenen oder künftig noch eintretenden.

6) B. Weiß a. a. O. S. 230.

7) Oder sollen etwa Paulus und seine Mit-Gemeindegenossen, welche nach 2 Kor. 6, 16 bereits der „Tempel des lebendigen Gottes sind", erst eine Gottes-Gerechtigkeit in Christo „werden"?

8) Die christliche Gemeinde empfängt doch wohl nicht erst die Verheißung des Geistes, sondern hat sie empfangen und besitzt schon den heiligen Geist. — Pfleiderer (a. a. O. S. 184) verweist neben Röm. 4, 21 noch auf 5, 19: δίκαιοι κατασταθήσονται οἱ πολλοί, allein das κατασ. kann hier immerhin als ein futurum der logischen Schlußfolge genommen werden.

9) Vgl. dazu Pfleiderer a. a. O. S. 341.

Wenn weiter Ritschl sich auf das πεφανέρωται (3, 21) beruft, meinend, nur in dem Bestehen der christlichen Gemeinde sei die Glaubensgerechtigkeit in Erscheinung getreten, so halten wir ihm entgegen, daß das Wort φανεροῦν sprachlich und nach dem Zusammenhang unserer Stelle zunächst doch nichts anderes bedeutet als „an's Licht bringen". Also: die Gottesgerechtigkeit ist thatsächlich geworden, geschichtlich in die Wirklichkeit eingetreten und zur Erscheinung gekommen, oder: zur That gemacht, in die Wirklichkeit eingeführt worden. Dieses „φανεροῦσθαι" der Gerechtigkeit hat den als Verheißung in Gesetz und Propheten kundgegebenen und urkundlich bezeugten (v. 21 b), aber noch unerfüllten göttlichen Rathschluß zur Voraussetzung. Und erfolgt ist das φανεροῦσθαι als eine „in ihrer Wirkung ununterbrochen fortbestehende Thatsache" ein für allemal in dem Erfüller des „von Gesetz und Propheten urkundlich bezeugten und somit vorhergesagten" göttlichen Heils-Rathschlusses, in Jesus Christus: wie dies zum Überfluß auch noch v. 22 nahelegt[1]). Was endlich die Bemerkungen Ritschl's über den Schluß (Röm. 4, 24 f.) betrifft[2]), so sind dieselben zum Theil — soweit sie Sprachliches betreffen — schon durch unsere bisherigen Ausführungen[3]) miterledigt, theils enthalten sie dogmatische Erwägungen, deren volle Richtigkeit selber erst aus einer näheren Prüfung sich ergeben müßte[4]),

---

[1]) Vgl. auch 1 Petr. 1, 20: φανερωθέντος ἐπ' ἐσχάτου τῶν χρόνων δι' ὑμᾶς τοὺς δι' αὐτοῦ πιστούς, sowie Ebr. 1, 1 und 9, 26: νυνὶ δὲ ἅπαξ ἐπὶ συντελείᾳ τῶν αἰώνων εἰς ἀθέτησιν τῆς ἁμαρτίας διὰ τῆς θυσίας αὐτοῦ πεφανέρωται.

[2]) Vgl. dieselben auf S. 21 dies. Abh.

[3]) Insbesondere über das πάντες οἱ πιστεύοντες und das ἡμεῖς (vgl. S. 21—22 dies. Abh.).

[4]) Ohne auf die nicht hierher gehörige Frage, ob in der That die Heilswirkung des Todes Christi nur dadurch der Gemeinde sichergestellt werde, daß sie „auch als das Attribut des Erhöhten behauptet wird" (II, S. 158), näher einzugehen, sei nur bemerkt, daß dadurch unserer Untersuchung: ob Gemeinde- oder Individual-Rechtfertigung? gar nicht präjudicirt wird. Denn wie und wodurch immer die dauernde Heilswirkung des Todes Christi der Gemeinde der Gläubigen bleibend sicher gestellt werde: die auf diesem Heils- oder Sühntod basirende Recht-

die aber jedenfalls ein klares, aus sorgfältiger Analyse erwachsenes exegetisches und biblisch-theologisches Resultat nicht umstoßen oder in seinem Werthe alteriren können.

Es erübrigt anhangsweise noch ein kurzes Wort über die Stelle Röm. 8, 31—39, in der ebenfalls die „Gemeinde" Correlat der δικαίωσις sein soll. Wir können beim besten Willen nichts diese Behauptung Erhärtendes in genannter Stelle entdecken.

Eingeleitet und vorbereitet wird unsere Stelle durch v. 28—30. Paulus redet da von „den Gott liebenden Christen" [1]), denen Gott in Allem zum Besten helfe als Solchen, die da nach dem Vorsatz Berufene sind. Diese auf einem ausdrücklichen göttlichen Vorsatze beruhende Gnadenwirkung Gottes, der sie wirksam „berufen" und also zum Glauben gebracht hat, verbürgt ihnen den Ausschlag aller Dinge zu ihrem Heile. Die in unserer Stelle gebrauchte abgekürzte und auf das Anfangs-Stadium des Christenstandes zurückführende Bezeichnung der Christen als

---

fertigung selber bezieht sich nach den klaren Zeugnissen des Paulus nicht auf die sich constituirende Gemeinde, sondern auf die, in Folge evang. Predigt, an den ein- für allemal „sichergestellten" Heilstod Christi gläubig werdenden Einzelnen. Denn eben auf den geschichtlichen Heilstod des irdischen Christus gründet Paulus principiell die Sündenvergebung und sieht durch denselben „die objective Sühne" als vollbracht an. Die „Auferstehung" (Röm. 4, 24—25; 8, 34; 1 Kor. 15, 17) war nur darum erforderlich, „um bei den Menschen den Glauben zu wirken, daß Christi Tod nicht der Tod eines Missethäters, sondern ein stellvertretender Tod um unserer Sünde willen sei [„da er, wenn sein Tod kein stellvertretender Sühntod war, nur um eigener Sünde willen gestorben sein konnte und dann im Tode hätte bleiben müssen"], und um so die Zueignung dieses in seiner Wirksamkeit vom Glauben bedingten Sühnmittels (Röm. 3, 25) an den Einzelnen und die auf Grund derselben erfolgende Gerechtsprechung zu ermöglichen" (Weiß zu Röm. 4, 24 f.).

[1]) Die doch nicht ohne Weiteres mit der „Gemeinde der Gläubigen" gleichgesetzt werden dürfen.

„nach dem Vorsatz Berufener" veranlaßt den Apostel zu einem dankbar=freudigen Zurückgreifen auf die von den (*κατὰ πρόθεσιν*) *κλητοί* theils transcendent (im Rathschluß Gottes), theils in der Zeit (*καλεῖν*, *δικαιοῦν*) durchlaufenen Stadien des Heilsprocesses. Er sagt v. 29 f. (erläuternd): „Welche er nämlich vorher (sc. vor ihrer Berufung) erkannte (sc. als ihn Liebende), die bestimmte er auch vorher zur Eingestaltung in seines Sohnes Bild, — — — — welche er aber vorherbestimmte, die hat er auch (wirksam) berufen; welche er aber berufen hat (zum Eintritt in die Christengemeinde), die hat er auch gerechtfertigt (vermöge eines wirklichen Zurechnungsaktes); welche er aber rechtfertigte, die hat er auch herrlich gemacht" [1]). In diesem ganzen Zu-

---

[1]) Zu dieser Stelle bemerkt Ritschl (II, S. 331): „Die aoristische Form des Satzes 8, 30 und alle umgebenden Aoriste setzen — die bezeichneten Wirkungen nicht in die Vergangenheit (denn dem widerstrebt die nothwendige Beziehung von ἐδόξασε auf die Zukunft), sondern setzen sie aus jeder besonderen Zeitdimension heraus. Diese Aoriste entsprechen dem hebräischen Perfectum, welches den Verbalbegriff ohne unterschiedene Zeitbeziehung darstellt." — Die abstracte Möglichkeit dieser Fassung des aor. als „aoristus gnomicus" (vgl. dazu Buttmann, Grammatik des neutestamentlichen Sprachgebrauchs, 1859, S. 174—176), den übrigens Winer (Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms, §. 40, 5, 6te Auflage, 1855, S. 246—249) für das Neue Testament rundweg leugnet, soll nicht in Zweifel gezogen werden. In einem Zusammenhange aber, wo es sich weder um „generelle, aus der Erfahrung abgeleitete Sätze (Gleichnisse, gleichnißartige Sätze, abstract=verstandesmäßige, auf empirischer Beobachtung gegründete Darstellungen)", noch um eine „dogmatische Auseinandersetzung" (Buttmann), sondern um einen erläuternden praktischen Rückblick auf die realen Stadien eines realen Heilsprocesses behufs Nachweises, daß den Gott liebenden Personen Gott in allem zum Besten helfe, handelt: in einem solchen Zusammenhang, also ohne irgend einen zwingenden Grund, ein so seltenes und im Neuen Testament überhaupt noch fragwürdiges Gewächs wie einen „aor. gnomicus" zu statuiren, erscheint uns gesucht und unnatürlich. Das „ἐδόξασε" kann nicht im Ernste dafür geltend gemacht werden, da es — ein wirklicher, wenn auch proleptischer oder prophetischer Aorist — das in seiner empirischen Verwirklichung der Zukunft Vorbehaltene (das δοξάζεσθαι) als im Momente der δικαίωσις schon principiell vollzogen anschaut. So Winer S. 248, Weiß

sammenhang ist schlechthin nur von Individuen die Rede, die durch „eine festgeschlossene Kette aneinanderhängender und auseinander mit Nothwendigkeit folgender göttlichen Akte“ [1]) zu dem seligen Endziel der δόξα hingeführt werden. Daß die Berufung und die Rechtfertigung, diese zwei eng, ja unmittelbar miteinander verbundenen Akte, (nach dem Sinn unserer Stelle) die in Rede stehenden Individuen geschichtlich in die „Gemeinde der Gläubigen“, von welcher von v. 33 an die Rede ist, hineinführen, leugnen wir nicht im Mindesten. Aber deßwegen bezieht sich die im Texte ausgesagte δικαίωσις doch nicht auf die Gemeinde, sondern eben nur auf die durch Gottes Gnaden-Akte zur δόξα berufenen und geführten gläubigen Individuen [2]).

Als Resultat unserer exegetischen und biblisch-theologischen Untersuchungen über das in Rede stehende Thema im Umkreis des anerkannt ächten [3]) älteren und eigentlichen Paulinismus dürfen wir recapitulirend verzeichnen, daß dort nirgends die „Rechtfertigung oder Sündenvergebung“ mit directen Worten auf die „Gemeinde der Gläubigen“ als auf ihr „nächstes Object“ bezogen erscheint, daß viel-

---

(zur St.) S. 419, Pfleiderer a. a. O. S. 249, Anm. **, u. a. Schön Pfleiderer: „Der aor. bezeichnet die zukünftig eintretende δόξα als eine jetzt schon dem Gerechtfertigten gesicherte, wie ein Erbe, das der Sohn schon so gut wie hat, wenn er auch erst später in seinen Genuß eintritt (cf. 8, 17).“

[1]) Pfleiderer a. a. O. S. 250.

[2]) Nur anhangsweise sei hier noch einer Stelle aus dem nach unserer Ansicht bezüglich seiner paulinischen Abkunft mindestens sehr zweifelhaften (vgl. dazu Holtzmann, Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in das Neue Testament, 1885, S. 229—233) II. Thessalonicher-Brief (2, 13 f.) gedacht: „Wir aber sind Gott allezeit zu Dank verpflichtet euretwegen, Brüder, weil euch Gott von Anfang an erwählt hat zum Heil durch Heiligung des Geistes und Glauben an die Wahrheit, wozu er euch auch berufen hat durch unser Evangelium, zum Erwerb der Herrlichkeit unseres Herrn Jesus Christus.“

[3]) Von den vereinzelten radikalen Leugnern jeder ächten paulinischen Literatur, wie Bruno Bauer in älterer, Loman in neuerer Zeit (vgl. darüber Holtzmann a. a. O. S. 188 f.), ist hierbei abgesehen.

mehr umgekehrt eine Anzahl Stellen sich ergeben haben, welche mit so wünschenswerther Deutlichkeit die δικαίωσις als „einen bei jedem einzelnen Gläubigen individuell sich wiederholenden Akt" [1]) beschreiben, daß selbst Ritschl dem Gewichte dieser seiner Hypothese höchst gefährlichen Thatsache sich nicht hat ganz entziehen, sondern ihre Richtigkeit irgendwie hat zugeben müssen. —

Wir können daher der durch Ritschl aufgekommenen Beziehung der „Rechtfertigung" auf die gläubige Gemeinde, wenigstens soweit der Paulinismus dabei in Betracht kommt, kein biblisches Recht und keine biblische Grundlage zuerkennen. Die „Rechtfertigung" bezieht sich bei Paulus u. E. so wenig in erster Linie auf die „Gemeinde", daß umgekehrt nach Weizsäcker's [2]) sehr treffender Bemerkung (auch im Römer- und Galaterbrief) „nicht zu verkennen ist, daß der Begriff zurücktritt überall, wo jener das Heilsleben nach Ursprung und Verwirklichung im inneren Gebiete der christlichen Gemeinschaft behandelt" [3]). Kann aber Paulus nicht mehr als testis

[1]) Pfleiderer, Paulinismus S. 184, vgl. S. 341.

[2]) Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche, 1886, S. 143.

[3]) Sehr richtig bezeichnet Weizsäcker a. a. O. die im Kampf mit der gesetzlichen Auffassung des Heilswegs geborene paul. Rechtfertigungslehre als „die historische Unterscheidungslehre gegenüber von allem jüdischen Christenthum." Als solche sei sie „stets wie der Mittelpunkt und die Grundlage seiner ganzen Heilslehre angesehen worden. Wir müssen dies jedoch von vornherein mit einer gewissen Einschränkung anwenden. Unter den großen Briefen des Apostels behandeln die beiden Korintherbriefe die Rechtfertigung gar nicht. Nur im Römerbrief wie im Galaterbrief steht sie im Vordergrund. Der Grund ist unverkennbar. In diesen beiden Briefen bekämpft der Apostel die judaistische Lehre von der Gerechtigkeit durch das Gesetz; nur im Zusammenhang dieses Streites hat seine eigene Rechtfertigungslehre ihre maßgebende Stellung, und ist sie der Ausdruck geworden für seine Heilsauffassung ihrem Grundwesen nach. Wo dieser Gegensatz fehlt, tritt sie zurück. Im Philipperbrief wird sie daher genau nur in diesem Zusammenhang berührt. Der Apostel geht aber, da der Streit hier nicht zur umfassenden Darlegung veranlaßt, sofort zu anderen Begriffen über." — Vgl. übrigens auch Ritschl, Bd. II, S. 24.

veritatis für Ritschl's Hypothese aufgerufen werden, so entsinkt ihr aus früher angegebenen naheliegenden Gründen die stärkste Stütze ihres Bestandes; und selbst ein bezüglich der übrigen neutestamentlichen Schriften für Ritschl etwa günstigeres Resultat könnte schon nicht mehr die Wagschale zu seinen Gunsten neigen. Ob indessen Letzteres der Fall sei, und wie es überhaupt bei den erwähnten Schriften bezüglich unserer Frage stehe, das muß nunmehr untersucht werden.

III.

„Der Gedanke der Rechtfertigung aus dem Glauben, um welchen es sich handelt, ist eine eigenthümliche Bildung, durch welche sich Paulus von den übrigen Vertretern des Neuen Testaments unterscheidet" [1]). Je zutreffender diese Bemerkung ist, und je mehr wir uns zudem daran erinnern, daß diese „eigenthümliche Bildung" wesentlich dem Kampfe gegen den jüdisch-pharisäischen Gesetzesstandpunkt ihr Dasein verdankt (Weizsäcker), und daß „nur im Gegensatz zu dem pharisäischen Grundsatz der Rechtfertigung durch Erfüllung des mosaischen Gesetzes die Nothwendigkeit der Rechtfertigung durch Gottes Gnade von Paulus entwickelt wird" (Ritschl): um so weniger wird es uns befremden, daß in den nicht-paulinischen, aber auch schon in den einen fortgeschrittenen Paulinismus repräsentirenden deutero-paulinischen Schriften des Neuen Testaments der genannte Gedanke wesentlich zurücktritt [2]), bezw durch andere Formulirungen inhaltlich ersetzt erscheint. Es ist dies zunächst der Fall in den durch ihr eigenthümliches Verwandtschafts- und doch auch wieder Unähnlichkeits-Verhältniß untereinander

---

[1]) Ritschl, Bd. II, S. 23.

[2]) Ja wir sahen (vgl. S. 27 dies. Abh.), daß der Begriff der „Rechtfertigung" sogar bei Paulus selber überall da zurücktritt, wo der Gegensatz gegen die judaistische Gerechtigkeitslehre fehlt, es sich vielmehr um das Heilsleben im inneren Gebiete der christlichen Gemeinschaft handelt.

und nicht minder durch ihren zugleich paulinischen und unpaulinischen Charakter eines der schwierigsten und verwickeltsten Probleme für die neutestamentliche Einleitung darstellenden Briefen an die Kolosser und die Epheser.

Es ist hier nicht der Ort, in eine kritische Auseinandersetzung mit den Bestreitern und Vertheidigern der Ächtheit und mit denen, welche aus unseren jetzigen „interpolirten" Briefen einen ächten paulinischen Grundstock herausschälen wollen [1]), einzutreten, obgleich auch wir bekennen müssen, daß uns, in Übereinstimmung mit Mangold [2]), der Holtzmann'sche Versuch (trotz Pfleiderer's Einwendungen dagegen [3]), im Wesentlichen als der richtige Weg erscheint, auf welchem die Lösung des vorliegenden Problems in der Hauptsache zu suchen und, wenn überhaupt, zu finden sein wird [4]). Wie dem aber auch sei, jedenfalls können wir, in Übereinstimmung mit Holtzmann, Pfleiderer, Mangold, Krauß [5]), Weizsäcker [6]) u. a. und wegen der von ihnen geltend gemachten exegetischen, biblisch-theologischen und historischen Gründe, den Kolosser- und den Epheser-Brief in ihrer vorliegenden Form nur als „nachapostolische Erzeugnisse paulinischer Schule" ansehen [7]).

In beiden Briefen nun nimmt, wie oben schon bemerkt wurde, der Rechtfertigungs-Gedanke keine präponderirende Stellung ein, da das Interesse des Autors und somit der Schwerpunkt der Ausführung vielmehr auf dem Gebiete der gegen gnostisirende Irrlehrer energisch vertretenen über-

---

[1]) So Hönig, Holtzmann, von Soden (Jahrbuch für prot. Theol. 1885, S. 320—368; 497—542; 672—702); 1887, S. 39—102.

[2]) In Bleek's Einleitung in das Neue Testament, 3. Auflage, 1875, S. 536.

[3]) Am a. O. S. 28 f., S. 370 f., 434.

[4]) Vgl. dazu Holtzmann a. a. O. S. 268. 278—281.

[5]) Am a. O. S. 134 f., 137 ff., 140 f.

[6]) Am a. O. S. 561—565.

[7]) Gegen Ritschl (II, S. 148. 215. 228. 244 f. 252 f. 289 ff. 293 f.), der die genannten Briefe durchweg und unbefangen als paulinische behandelt und benutzt. Vgl. auch schon: Altkathol. Kirche, S. 233 und 272.

paulinischen Christologie[1]) und der damit innig verknüpften Lehre von der Kirche, welche ebenfalls eine wesentliche Steigerung über Paulus hinaus erfahren hat[2]), liegt.

Was zunächst den Kolosserbrief betrifft, so kommen für unseren Zweck folgende Stellen in Betracht: a) In 1, 12—14 schließt der Schreiber an den Ausdruck seiner Fürbitte und seiner Danksagung für den Glaubensstand der Kolosser-Gemeinde (ὑμεῖς, ὑμᾶς) die Bezeichnung des „Vaters", des Empfängers solchen Gebetes, als desjenigen, „welcher Euch (ὑμᾶς)[3] tüchtig gemacht hat zum Antheil am Loose der Heiligen im Lichte, welcher uns (ἡμᾶς) errettet hat von der Macht der Finsterniß und versetzt in das Reich des Sohnes seiner Liebe, in dem wir haben die Erlösung, die Vergebung der Sünden." Hier meint nun Ritschl die Beziehung der Erlösung (und δικαίωσις) auf die „Gemeinde der Gläubigen als „durchaus klar" vorliegend constatiren zu können[4]), da die neutestamentlichen „Schriftsteller in der ersten oder in der zweiten Person Pluralis immer die Gemeinde Christi vorstellig machen", und da „die Anschauung vom Erhöhten dem Zusammenhang gemäß die Aussage Kol. 1, 14 beherrsche." Allein, daß die erstere Behauptung in dieser Allgemeinheit unrichtig sei, wurde von uns bereits zu Röm. 3, 21—4, 25 exegetisch nachgewiesen[5]); und was speciell unsere Stelle betrifft, so ist umgekehrt Zweierlei sehr auffällig: Einmal die Ablösung des auf die kolossische Gemeinde bezüglichen (und ihr das den Christen bestimmte Erbtheil im jenseitigen Lichtreiche oder Himmel schon jetzt ideell

---

[1]) Vgl. den vorzüglichen Nachweis hierfür bei Pfleiderer a. a. O. S. 370—378 und 437—445.

[2]) Vgl. den treffenden Nachweis hierfür bei Krauß a. a. O. S. 134 f., 137—141 und Holtzmann a. a. O. S. 274, auch Pfleiderer a. a. O. S. 374. 437. 440. ff., 452—453. 458—461.

[3]) So Tischendorf (VIII), Hort und von Gebhardt mit Sin. B u. s. w. statt des von Franke (Meyer's Commentar zum Philipper-, Kolosser- und Philemon-Brief, 5. Aufl., 1886) S. 274 und S. 292 mit Unrecht beibehaltenen „ἡμᾶς".

[4]) Bd. II, S. 216 f. und S. 158.

[5]) Auf S. 20—22 dies. Abh.

zuweisenden) τῷ ἱκανώσαντι[1]) ὑμᾶς durch das ἐρύσατο ἡμᾶς (v. 13) und das ἐν ᾧ ἔχομεν (v. 14), welche beiden Formeln die für alle Menschen, Juden wie Heiden, gleichmäßig gültige göttliche Gnaden-Errettung beschreiben. Sodann aber der Umstand, daß der Autor erst in 1 v. 18 (καὶ αὐτός, sc. der Mittler und das Ziel der Weltschöpfung, v. 17, ἐστιν ἡ κεφαλὴ τοῦ σώματος, τῆς ἐκκλησίας), dazu übergeht, von der christlichen Gemeinde als solcher zu reden. Nichts also nöthigt uns, das ἐρύσατο ἡμᾶς, — — — ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν, ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν[2]) anders als individualistisch aufzufassen und davon zu verstehen, daß der Gott der Gnade uns Menschen aus dem Machtbereich der Finsterniß oder Sünde (durch die Berufung) errettet und (principiell) durch die Rechtfertigung in das Gnadenreich Christi als desjenigen, in welchem eben unsere ἀπολύτρωσις, unsere Sündenvergebung, ursächlich ruhe (ἐν ᾧ ἔχομεν)[3], versetzt habe. Wie aber die angebliche Thatsache, daß die Anschauung vom „Erhöhten" die Stelle Kol. 1, 14 beherrsche, diese unsere Auffassung hindern soll, das begreifen wir nicht. Mag immerhin nur die „Erhöhung und die ewig gegenwärtige Herrschaft Christi den bleibenden Heilsgewinn und die fortdauernden specifischen Heilswirkungen des Opfertodes Christi für die

---

[1]) „Zum Erben der ἐπουράνια nicht nur bestimmt, sondern schon vollauf qualifizirt hat (ἱκανοῦν), so daß es also engelischer Vermittlung oder asketischer Selbstvervollkommnung zum Antritte jenes Besitzes gar nicht bedarf" (Franke a. a. O. S. 294).

[2]) Die unvermittelte Nebeneinanderstellung von ἀπολύτρωσις und ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν (anders Röm. 3, 24), auf die Pfleiderer a. a. O. S. 383 f. hinweist, bleibt, trotz der Gegenbemerkungen von Soden's (a. a. O. S. 339) und Franke's (a. a. O. S. 298 f.) mindestens höchst auffällig.

[3]) Gut Franke (a. a. O. S. 298): „Fortdauerndes (ἔχομεν, habemus, nicht accepimus) Verhältniß, in welchem jene Versetzung in das Reich Gottes ursächlich beruht. Der Christ gehört dem Heilsbereiche dieses Reiches darum an, weil er durch Christi Sühne von Schuld, Zorn und Gericht frei geworden, durch vollkommenen Erlaß aller Sünden vor Gott gerecht dasteht."

gläubige Gemeinde „sicher stellen" oder verbürgen: die Einführung in den Gnaden- oder Gerechtigkeits- oder Kindschaftsstand oder eben die Rechtfertigung selber beruht nach den zweifellosesten Erklärungen Pauli und der anderen neutestamentlichen Schriftsteller doch nicht auf der „Erhöhung" Christi, sondern auf dem Sühnopfer- und Loskauftode Christi, den eine objective göttliche Veranstaltung als das allgültige Heilsmittel für alle Glaubenden hingestellt hat[1]). In der Person des geliebten Sohnes Gottes ist und bleibt also „für die Gläubigen die Erlösung, die Sündenvergebung, als die unumgängliche, aber auch vollkommen ausreichende ideale Prädisposition zum Antritt der eschatologisch-messianischen Erbschaft objectiv enthalten" (Klöpper). b) Nicht anders als in 1, 12 ff. ist der Sachverhalt in Kol. 1, 21—22a („Auch euch[2]), die ihr einst entfremdet waret und feindseligen Sinnes in den bösen Werken, hat er nun aber versöhnt[3]) mit dem Leibe seines Fleisches durch den Tod"). Da nach Paulus und den Paulinern der Rechtfertigungszustand jedenfalls und unbedingt durch die Versöhnung (ἀποκατήλλαξεν) eintritt[4]), so liegt in unserer Stelle der schon früher zum Öfteren von uns constatirte[5]) Gedanke vor, daß Gott auf Grund des Versöhnungstodes Christi Menschen, die bis dahin „Sündige", „Gottlose", „Gottentfremdete" und „Gottfeindliche" waren, rechtfertigt, für gerecht erklärt, sobald sie der im Leben und Tode Christi erschienenen Gottesgnade gläubig

---

[1]) Vgl. z. B. nur Röm. 3, 21 ff.; 1 Kor. 6, 20; Gal. 3, 13; 4, 5 u. v. a. St.

[2]) Auch euch, entsprechend der in v. 20 erwiesenen Thatsache, daß durch Christum τὰ πάντα sollte mit Gott versöhnt werden.

[3]) Der aorist activi ἀποκατήλλαξεν ist so überwiegend und so gut bezeugt, (Sin. A C K L P Verss. Väter), daß die Bevorzugung des aor. pass. ἀποκατηλλάγητε durch Franke (a. a. O. S. 274 und 341) unbegreiflich erscheint. Dies um so mehr, als auch bei dem aor. act. das Anacoluth bestehen bleibt (καὶ ὑμᾶς-νυνὶ δέ), derselbe also „den Verdacht der Structurnachhülfe" gar nicht erregen kann.

[4]) Vgl. dazu Franke a. a. O. S. 346.

[5]) Z. B. S. 12, Anm. 4; S. 13; S. 14 u. ö.

ihr Herz erschließen. c) In Kol. 2, 13—14 endlich lesen wir das dem Gedanken von cap. 1, 21 f. ganz ähnliche Wort: „Auch euch[1]), die ihr todt waret durch die Übertretungen und durch euer unbeschnittenes Fleisch, euch[2]) hat er (Gott) lebendig gemacht mit ihm (sc. Christo), nachdem er uns[3]) alle Fehltritte in Gnaden geschenkt, indem er ausgelöscht hatte die zu unserem Schaden stattgehabte Verschreibung an die Gebote, welche gegen uns stand, und (indem er) sie weggenommen dadurch, daß er sie an's Kreuz heftete." Auch hier liegt der nämliche markante Wechsel von ὑμεῖς (ihr Christengemeinde aus den Heiden) und ἡμεῖς (ἡμῖν) (wir zum Glauben gekommenen Menschen)[4] wie 1, 13 f. vor. Auch hier geht der ζωοποίησις der früher in Sünden „todten und geistlich unbeschnittenen" Heiden, d. i. ihrer Ausstattung mit ewigem Leben (als idealem Besitz) in der Gemeinschaft mit Christo, die Versöhnung als objective göttliche Handlung (in Gestalt des Todes Christi, v. 14) und die darauf gegründete, für alle gläubig gewordenen „Sünder" (ἡμῖν und ἡμῶν v. 13 und v. 14) gültige „Rechtfertigung" oder „Sündenvergebung", die Tilgung unserer ganzen Sündenschuld (χαρισάμενος ἡμῖν πάντα

---

[1]) Wie alle (aus Sünde und Tod zum Heil und Leben gekommenen) Gläubigen, so auch euch als einstige Heiden dem ewigen Tode verfallen gewesenen Kolosser. „Die Richtigkeit dieser Beziehung ergibt der Context sowohl durch τῇ ἀκροβυστίᾳ τῆς σαρκ. ὑμ. als auch durch das nach χαρισάμ. eintretende Pronomen der ersten Person" (Franke a. a. O. S. 405).

[2]) Ein (von der Rec. weggelassenes) zweites ὑμᾶς vor σὺν αὐτῷ ist mit Sin. A C K L Minusc. Verss. Ptr. zu lesen.

[3]) Es ist mit der Mehrzahl guter Zeugen ἡμῖν (so auch Franke) statt der conformirenden Rec. ὑμῖν (Sin. * * B. Vulg.) zu lesen.

[4]) „Ἡμῖν geht auf die Gläubigen überhaupt, nicht speciell auf die Judenchristen (Hofmann), da Paulus einen Gegensatz gegen die Heidenchristen nicht ausdrückt, sehr oft aber aus der zweiten Person, die sich auf die Leser bezieht, auf die erste übergeht, in welcher er nach Maßgabe des Sinnes und Zusammenhangs die Rede aus dem gemeinsamen christlichen Bewußtsein fortführt. Vgl. Kol. 1, 12; Gal. 4, 5 f.; Ephes. 2, 1. 4, al." (Franke a. a. O. S. 408).

τὰ παράπτώματα, v. 13), voraus. Von einer Beziehung der ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν oder δικαίωσις auf die „gläubige Gemeinde" im Sinne Ritschl's findet sich auch hier keine Spur.

Theilweise anders ist der Sachverhalt in dem nahe verwandten und doch wieder eigenartigen Epheserbriefe. Zwar Ephes. 1, 6—7 („Zum Lobe der Herrlichkeit seiner Gnade, mit welcher er uns begnadigt hat in dem Geliebten, in welchem wir haben die Erlösung durch sein Blut, nämlich die Vergebung der Fehltritte [1]), nach dem Reichthum seiner Gnade u. s. w.") liegt ganz auf der nämlichen Linie [2]) wie die seither behandelten Aussprüche. Denn nichts nöthigt oder veranlaßt uns, nachdem der Autor in v. 2 (χάρις ὑμῖν) die Ephesergemeinde direct (grüßend) apostrophirt hatte (ὑμῖν), bei dem dann von v. 3 an bis v. 12 (bezw. v. 14) gebrauchten ἡμῶν (ἡμᾶς) an etwas anderes als an die nach Gottes Vorausbestimmung „erwählten" und durch seine Gnade „geretteten" gläubigen Individuen zu denken, zumal der Verfasser das allgemeine ἡμᾶς (v. 12), d. i. „wir an Christus gläubig gewordene Menschen", nachher in v. 13 auffällig genug mit dem sich wieder an die Epheser-Gemeinde wendenden „καὶ ὑμεῖς" vertauscht. Im Übrigen findet die vorliegende Stelle durch unsere Ausführungen zu Kol. 1, 12—14 [3]) mit ihre Erledigung. b) Auch Ephes. 2, 18 („Dieweil [4]) wir ja durch ihn, sc. den gekreuzigten Christus, beide, d. i. wir früheren Juden und wir früheren Heiden, die Hinzuführung haben in Einem Geiste zum Vater" [5]), wo sich der auffällige Wechsel des allgemeinen ἡμεῖς (v. 18: ἔχομεν),

---

[1]) Über diese unvermittelte Coordination zweier an sich nicht identischen Begriffe vgl. unsere Bemerkungen zu der wesentlich übereinstimmenden Stelle Kol. 1 (v. 13—) 14.

[2]) Gegen Ritschl, Bd. II, S. 216 f.

[3]) Vgl. S. 30—32 dies. Abh.

[4]) In v. 17 war gesagt: Christus habe den fernen (Heiden) und den nahen (Juden) den (wechselseitigen) Frieden verkündigt. Dies werde, fährt v. 18 fort, als thatsächlich daran erkannt, daß (ὅτι) beide Theile nunmehr in Einem Geiste Hinzuführung zum Vater haben.

[5]) Vgl. zur ganzen Stelle und insbesondere zu „προσαγωγή" die Bemerkungen Ritschl's, II, S. 213 und 215.

d. i. „wir gläubig gewordene Menschen“, mit dem ὑμεῖς (v. 17 und v. 19: ἐστέ), d. i. „ihr Epheser-Christengemeinde“, wiederholt, ist individualistisch aufzufassen: Wir gläubig Gewordenen haben als „fortdauernd gegenwärtigen Besitz der hohen Wohlthat“ [1]) (in der Gemeinschaft der Gläubigen) die Hinzuführung zu Gott, nachdem wir eben durch die Rechtfertigung oder Sündenvergebung sie ein- für allemal erlangt hatten. Ganz ebenso aufzufassen sind: c) Ephes. 2, 11—14 (Darum [2]) gedenket daran, daß einst ihr, die Heiden im Fleisch, die Unbeschnittenen genannt von der sogenannten mit Händen im Fleisch gemachten Beschneidung — daß zu jener Zeit ihr ohne Christus waret, entfremdet dem Bürgerrechte Israëls und fremd den Bündnissen der Verheißung, ohne Hoffnung und ohne Gott in der Welt, jetzt aber in Christus Jesus ihr, die ihr einst ferne waret, seid herbeigezogen worden durch das Blut Christi), ferner: d) Ephes. 3, 12 (In welchem, sc. Jesu Christo unserm Herrn, wir haben die Zuversicht und die Hinzuführung in Vertrauen mittels des Glaubens an ihn) und e) Ephes. 5, 2 (Wandelt in Liebe, gemäß dem, daß auch Christus uns [3]) liebte, sc. bei seinem Kreuzestod, und sich selbst zu unseren [3]) Gunsten hingab als Gabe und Opfer an Gott zum Dufte süßen Geruches [4]): in welcher letzteren Stelle auch abermals der mehrerwähnte markante Wechsel des ὑμεῖς (v. 1 und v. 2a) und des ἡμᾶς (ἡμῶν) zu constatiren und überdies der aorist [5]) zu beachten ist.

---

[1]) Vgl. Wold. Schmidt in Meyer's Commentar über den Brief an die Epheser, 5. Auflage, 1878, S. 133.

[2]) D. i. nach dem Vorhergehenden, deshalb weil wir Christen (und mit ihnen die Epheser, v. 8) so hoher und unverdienter Gnadenwohlthaten, durch die wir „ein in Christo geschaffenes Gotteswerk“ wurden, theilhaftig geworden sind.

[3]) So ist zu lesen mit Schmidt a. a. O. S. 241, A. *

[4]) Vgl. zu „εἰς ὀσμὴν εὐωδίας“ Ritschl II, S. 181 f. und die Gegenbemerkung von W. Schmidt a. a. O. S. 244.

[5]) Es handelt sich nämlich um einen der Vergangenheit angehörenden einmaligen, von Gott objectiv veranstalteten und allzeit gültigen großen

Auch f) Ephes. 3, 10 (Auf daß[1]) kundgethan werde jetzt den Herrschaften und Mächten in der Himmelswelt durch die Gemeinde die mannigfaltige Weisheit Gottes), auf welche Stelle sich Ritschl für seine Anschauung beruft, enthält nicht die gewünschte Beweiskraft, da es unserer Frage gar nicht präjudicirt. Was jetzt durch die Gemeinde geschieht, entscheidet nichts darüber, wie ihre dermaligen Mitglieder einst zur Rechtfertigung gelangt sind. Die christliche Gemeinde, die Gesammtheit oder Eine Gemeinschaft der Gläubigen also stellt sich jetzt[2]) „in ihrem Vorhandensein und in ihrer Lebensentwicklung dar — — als das die Kundgebung der göttlichen Weisheit faktisch Vermittelnde, als das thatsächliche Document derselben, weil sie das thatsächliche Document der die ganze Menschheit umfassenden und über den feindlichen Gegensatz des Juden- und Heidenthums erhebenden Erlösung, dieser höchsten Manifestation der göttlichen Weisheit, ist." — — — Die Gemeinde der Erlösten ist also den für das Erlösungswerk interessirten Engeln „gleichsam der Spiegel, vermittelst dessen sich ihnen die Weisheit Gottes zu erkennen gibt." g) Auch Ephes. 2, v. 1—2a und v. 4—6 endlich (Auch euch, die ihr todt waret durch eure Fehltritte und Sünden, in welchen ihr einst wandeltet gemäß dem Zeitalter dieser Welt — — — — hat doch der Gott, der da reich ist an Erbarmen, um seiner großen Liebe willen, mit der er uns geliebt hat, ebenso wie auch uns, die wir todt waren durch die Fehltritte, mit Christus

---

Thaterweis der liebevollen Selbstdahingabe Christi: auf welchem Thaterweis auch die δικαίωσις der je und je gläubig Werdenden, objectiv betrachtet, beruht.

[1]) Der Zusammenhang mit v. 8 f. ist folgender: „Dem Paulus" ward verliehen, den Heiden den Reichthum Christi zu verkünden und ihnen in's Licht zu stellen, was es sei um die Verwaltung des Geheimnisses, das zu dem Ende vor den Weltzeiten in Gott, dem Schöpfer aller Dinge, verborgen war, damit kundgethan werde jetzt — — — die Weisheit Gottes.

[2]) Um mit W. Schmidt (a. a. O. S. 158) zu reden.

lebendig gemacht[1]) — durch Gnade seid ihr gerettet — und mit erweckt und mit versetzt in die Himmelswelt in Christus Jesus) führt nicht über das Bisherige hinaus, zumal die Stelle inhaltlich sich wesentlich mit Kol. (3, 6. 7 und) 2, 13 deckt, also durch unsere zu Kol. 2, 13 gegebenen Ausführungen[2]) in der Hauptsache mit erledigt erscheint. Dagegen nimmt nun eine vom Bisherigen stark abweichende und durchaus eigenartige Stellung ein: h) Das Wort Ephes. 5, 25: „Ihr Männer, liebet die (eure) Weiber demgemäß, daß auch Christus die Gemeinde liebte und sich hingab zu ihren Gunsten, damit er sie, nachdem er sie gereinigt durch das Wasserbad, heilige mit dem Worte."

Während nämlich sonst regelmäßig und auch noch Eph. 5, 2 es heißt, daß Christus uns (gläubig werdende) Menschen liebte und für uns (dereinst zum Glauben kommende) Menschen sich in den Tod hingab o. ä., tritt hier plötzlich und überraschend der Gedanke zu Tage, daß Christus die (als künftig gläubig geschaute) Gemeinde bei seiner Dahingabe in den Heilstod liebte. Bei seinem Opfertode also stand dem Herrn seine künftige Gemeinde als Gegenstand seiner Liebe und als Object der „Heiligung vermöge des Evangeliums" vor Augen. Es würde nun durchaus nichts im Wege stehen, auch hier die Rechtfertigung individualistisch von den einzelnen einmal gläubig Werdenden und dereinst zur „geliebten Gemeinde" Kommenden zu verstehen und mit W. Schmidt[3]) zu sagen: „Bei seinem Opfertode ging Christi Absicht in Betreff seiner künftigen Gemeinde dahin, daß er, nachdem er ihren Mitgliedern durch die Taufe die Vergebung ihrer vorchristlichen Sünden[4]) vermittelt haben werde, sie (sc. die Gemeinde) der christlich sittlichen Heiligkeit theilhaftig machen wollte vermöge des Evangeliums."

---

[1]) Die Stelle v. 1—5 ist anacoluthisch. Wir haben sie so wörtlich, wie eben möglich, wiedergegeben.

[2]) Auf S. 33 f. dies. Abh.

[3]) Am a. O. S. 271.

[4]) D. i. (nach Ritschl) die: Rechtfertigung.

Andererseits aber bestreiten wir gar nicht, daß, da der Opfertod Christi der objective Grund der Rechtfertigung (= Sündenvergebung) ist[1]), die Behauptung, Christus habe diesen Opfertod aus Liebe für die Gemeinde erlitten, allerdings als nächstliegende Consequenz den andern Satz nach sich zu ziehen scheint: Gott habe auf Grund solchen Opfertodes Christi aus Gnaden die Gemeinde gerechtfertigt. Und es ist daher nur die Frage, wie sich diese auffällige vereinzelte Abbiegung der Stelle Ephes. 5, 25 f. von der bisher constatirten durchgängigen neutestamentlichen Anschauung bezüglich der „Rechtfertigung" erkläre? Die Antwort wird sich leicht ergeben, wenn wir den die geschichtliche Wirklichkeit weit überfliegenden und den älteren Paulus stark überbietenden Kirchenbegriff des autor ad Ephesios uns vergegenwärtigen[2]). Derselbe ist ganz von der in unserem Briefe „erstmals zu dogmatischer Bestimmtheit und Alles beherrschender Bedeutung erhobenen Idee der Katholicität (Verwirklichung der allgemeinen Kirche)" beeinflußt. „Um die Wichtigkeit der bei seinen Lesern gefährdeten Einheit der Gemeinde[3]) recht eindringlich hervorzuheben, stellt er dieselbe als den wesentlichen Inhalt des göttlichen Heilsplanes und als das Endziel des Erlösungswerkes Christi (1, 9 f.; 2, 13 ff.; 3, 3 ff.) dar." Die christliche Gemeinde, als die höhere Einheit über Judenthum und Heidenthum, ist in Kraft des vorweltlichen, durch Christus πρὸ καταβολῆς κόσμου (1, 4) vermittelten, Gnaden-Rathschlusses Gottes vorherbestimmt zur Gotteskindschaft und zum Seligkeits-

---

[1]) Über eine nothwendige Restriction dieser These bezüglich der „Rechtfertigung" Abraham's, des vorbildlichen „Vaters der Gläubigen", wurde auf S. 17 f., Anm. 5, das Nöthige bemerkt.

[2]) Vgl. hierzu die ganz vorzügliche und in allem Wesentlichen sachlich zutreffende Ausführung von Pfleiderer a. a. O. S. 432—454. Auch die Bemerkungen von Holtzmann (Kritik der Epheser- und Kolosser-Briefe, 1872, S. 239 ff.) und von Krauß a. a. O. S. 137—141, vgl. S. 134 f., sind für unsere Frage sehr zu beachten.

[3]) D. i. der vollen, friedfertigen Einheit des Judenchristenthums mit dem Heidenchristenthum.

erbe (1, 5 ff.; 2, 4 ff.). Also nicht blos Christus ist Gegenstand göttlicher Erwählungsliebe (1, 4. 6. 9. 11) und als solcher präexistent, sondern „in ihm" (1, 4. 9. 11) auch die seinen (geistlichen) Leib bildende (1, 23, 2, 21) und ohne ihn, die κεφαλή, als Größe ganz undenkbare Gemeinde der Gläubigen (und mit und in ihr auch Alle, die einst Glieder des künftigen Leibes sein werden). Diese „Gemeinde" hat demnach, so zu sagen, ihren Geburtsort nicht auf Erden, sondern im Himmel (in Christo). Während nach der paulinischen Anschauung (Röm. 12, 4—6; 1 Kor. 12, 12—27) die in mannigfacher charismatischen Begabung organisch gegliederte Gemeinde in ihrer Vielheit (οἱ πολλοί) einen mit vielen Gliedern versehenen Christus-Leib[1]) oder „einen Leib in Christo" (Röm. 12, 5) bildet, Christus aber mit nichten[2]) als das Haupt[3]), sondern — wie Paulus mit dürren Worten sagt[4]) — als die beseelende oder begeistende Leibeseinheit gedacht ist: so wächst umgekehrt nach dem Epheser-Brief die Gemeinde aus dem vorweltlich-erwählten „Geliebten" (1, 6) gleichsam heraus. Die Gemeinde ist ihrem Grundwesen nach nicht ein selbständig-eigenthümlicher, in Christo nur seinen Vereinigungs- und geistigen Mittelpunkt habender socialer Organismus, sondern sie ist nach dem bezeichnenden Ausdruck in 1 v. 23 die „Anfüllung, Ergänzung dessen, der Alles in Allem erfüllt"[5]), und welcher seinerseits als Haupt über

---

[1]) „Ihr aber seid ein Christus-Leib und Glieder, jedes an seinem Theil" (1 Kor. 12, 27).

[2]) Vgl. nur 1 Kor. 12, 21.

[3]) Gegen Heinrici in Meyer's Commentar (6. Auflage, 1881) zu 1 Kor. 12, 12.

[4]) „Denn gleichwie der Leib Einer ist und viele Glieder hat, alle einzelnen Glieder des Leibes aber, so viele ihrer sind, (zusammen) Einen Leib bilden, so verhält es sich auch mit Christo. Denn durch Einen Geist sind wir alle zu Einem Leibe getauft worden" (1 Kor. 12, 12—13a), und: „Also bilden wir, so viele wir sind, zwar Einen Leib in Christo, einzeln aber (τὸ δὲ καθ' εἷς) sind wir unter einander Glieder" (Röm. 12, 5).

[5]) Diese Erklärung halten wir mit Pfleiderer a. a. O. S. 441 f. und B. Weiß (Bibl. Theol. des N. T.) (vorher schon Beza, Calvin, Hofmann u. a.) für die allein richtige und dem Zusammenhang entsprechende.

Alles (1, 22) auch das Haupt und recht eigentlich der Vergegenwärtiger der Gemeinde ist[1]). In der „Gemeinde" bekommt Christus als die κεφαλή (erst) die irdische Anfüllung (Ergänzung), in ihr wächst „der Alles Erfüllende" gleichsam sich selber irdisch aus; die Gemeinde ist der verleiblichte Christus. In der Gemeinde realisirt sich Christus irdisch, insofern einerseits „die Gemeinde nicht eine ein- für allemal fertige Größe, sondern ein Werdendes und Wachsendes ist, andererseits auch die Realität Dessen, was Christus seiner Idee nach ewig ist", sich im Werden und Wachsen der Gemeinde (an und in Christo) verwirklicht. Gemeinde und Christus stehen demnach in der denkbar innigsten und unauflöslichsten Beziehung zu einander; eines läßt sich ohne das andere gar nicht denken. Bei einer so innigen Zusammengehörigkeit von Gemeinde und Christus[2]) werden wir es begreiflich finden, daß das geschichtliche Heilswirken des ewigen Christus (in dem letzterer sich selber gleichsam irdisch realisirt), statt (wie sonst immer) auf die einzelnen Gläubig-Gewordenen, auch einmal unmittelbar zur Gemeinde (als einer vorweltlich-irdischen Größe) in Beziehung gesetzt werden kann, m. a. W. daß die Selbsthingabe Christi und der darauf basirende Rechtfertigungsact Gottes sofort für die „Gemeinde" als solche Geltung bekommt.

Die gewöhnliche, auch von Wold. Schmidt (in Meyer's Commentar zum Brief an die Epheser, 5. Auflage, 1878) S. 81—85 vertretene Fassung: „Die Gemeinde ist das Erfüllte Christi, d. i. dasjenige, was von ihm erfüllt ist" (wonach uns also in v. 23 gesagt wird, die Gemeinde, der Leib Christi, werde (sei) erfüllt von dem Alles in Allem Erfüllenden) bringt in die feierliche Schluß-Versicherung, statt eines kräftigen Contrastes, eine unerträgliche Tautologie oder doch Selbstverständlichkeit.

[1]) Vgl. 1, 10; 1, 23; 2, 21; 5, 23. — Christus ist, um mit Pfleiderer a. a. O. S. 437 zu reden, „von Anfang an und ohne Ende der intelligible Ort für die Gesammtheit der Erwählten, der die ganze Gemeinde in sich selbst zur Einheit eines geistlichen Leibes zusammenschließende und alle Glieder als belebende Seele mit seinem eigenen Wesen erfüllende ideale Repräsentant der Gemeinde, ihr Grund und Haupt zugleich."

[2]) Vgl. dazu Pfleiderer a. a. O. S. 444.

Aber mit dieser Anerkennung muß sich unmittelbar das klare Bewußtsein verbinden, daß wir es hier eben mit einer Ausnahme und mit der isolirten Auffassung eines späteren Pauliners zu thun haben.

An die Betrachtung des Kolosser- und Epheser-Briefs schließen wir diejenige der sogen. Pastoralbriefe, in denen — so wie sie vorliegen — wir mit einer großen Zahl neuerer Forscher [1]) keine Produkte des paulinischen Geistes, sondern nur noch schwache, wenn auch „die paulinische Linie" äußerlich einhaltende Nachtriebe und Nachbildungen seiner Denkweise aus der Mitte des späteren, ermäßigten und verflachten Paulinismus erblicken können [2]). Einige wenige Stellen kommen hier in Betracht, von denen Titus 2, 14 uns am meisten zu beschäftigen haben wird, da Ritschl [3]) — soweit wir sehen — diese Stelle als einzige aus den Pastoralbriefen für unsere Frage anführt und dort „die Sachlage durchaus klar" zu Gunsten seiner Ansicht findet.

Im ersten Timotheus-Briefe [4]), dem doch die Kirche (Gemeinde) oder das „Haus Gottes" in hoher Werthschätzung steht, dem sie: die Gemeinde des lebendigen Gottes, die Säule und der Pfeiler der Wahrheit ist (3, 15) [5], wird gleichwohl nicht der leiseste Versuch gemacht, das Heilswerk Christi und die darauf (speciell auf den Opfertod) objectiv basirte Rechtfertigung unmittelbar zur Gemeinde in Beziehung zu setzen. Vielmehr lesen wir in genannter Hinsicht wiederholt ein stark accentuirtes (individualistisches) *πάντες οἱ ἄνθρωποι*, so wenn es

---

[1]) Vgl. dazu Holtzmann in seiner neutestamentlichen Einl. (1885), S. 299—308, und: „Die Pastoralbriefe, kritisch und exegetisch behandelt", 1880, S. 15—82, S. 126—279, andererseits B. Weiß in Meyer's Commentar zu den „Briefen Pauli an Timotheus und Titus", 5. Aufl., 1886, S. 7—72.

[2]) Vgl. Weizsäcker a. a. O. S. 694—696.

[3]) Bd. II, S. 216, 221 f., 241 und S. 178 f.

[4]) „Dieser Brief aber ist nicht von Paulus verfaßt." (Ritschl, II, S. 223.)

[5]) Vgl. dazu Pfleiderer a. a. O. S. 469 f. — „Wer sähe nicht hierin den Entwicklungsgang des Paulinismus zum Katholicismus?"

in 2, 4—6a[1]) heißt: „Welcher[2]) da will, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntniß der Wahrheit kommen. Es ist nämlich Ein Gott, ebenso Ein Mittler Gottes und der Menschen, der Mensch Christus Jesus, der sich selbst gegeben hat zum Lösegeld für alle“[3]), oder wenn in 4, 10b der „lebendige Gott“, auf den der „Apostel“ seine Hoffnung gesetzt hat, bezeichnet wird als „der da ist ein Heiland aller Menschen, zumeist der gläubigen.“

Auch die noch übrige dritte Stelle, 1, 13—16a („der ich doch[4]), oder: obwohl ich zuvor war ein Lästerer, Verfolger und Bedrücker. Aber ich habe Erbarmen gefunden, weil ich es unwissend[5]) gethan im Unglauben. Die Gnade unseres Herrn ist um so mächtiger geworden mit dem Glauben[6]) und der Liebe in Christus Jesus. Bewährt ist das Wort und aller Annahme werth, daß Christus Jesus gekommen ist in die Welt, Sünder zu retten, darunter ich der erste bin. Aber darum ist mir Erbarmen widerfahren, auf daß an mir zuerst zeige Jesus Christus seine ganze

---

1) Vgl. zur St. Ritschl II, S. 69. 223.

2) Sc. der „Retter“ oder „Heiland“, worunter hier Gott verstanden wird.

3) Daß hier „die Bestimmung des Todes Christi“ (und also die Rechtfertigung) auf Alle, nicht speciell die Gemeinde, gerichtet sei, gesteht selbst Ritschl (II, S. 217) zu. Über seinen eigenthümlichen Versuch, dieser u. ä. unbequemen Stellen „einen Widerspruch gegen die Relation des Opfers Christi auf die Gemeinde“ zu benehmen, wurde auf S. 11 dies. Abh. das Nöthige bemerkt.

4) Voraus (cf. v. 12) geht der Dank an Christus, „der mir Kraft gegeben hat, daß er mich für treu hielt, indem er mich zum Dienste bestellte.“

5) Vgl. dazu Ritschl II, S. 241—246, und III, S. 350—356.

6) Weiß a. a. O. zur St. S. 97 erklärt u. E. sehr hart: Im Glauben, d. i. im gläubig-gewordenen Paulus, ward die Gnade, indem sie ihn stetig begleitet, überschwänglich wirksam. Das Richtige bei Holtzmann, Die Pastoralbriefe, S. 299 f.: „Verbunden mit der χάρις gehen diese Güter in ihrem Gefolge auf die Menschen über. — — Im Zusammenhang kommt es allerdings nur auf πίστις an im Gegensatze zur ἀπιστία v. 13. Aber in der Verbindung πίστις καὶ ἀγάπη begegnet eine bezeichnende Losung der P B.“

Langmuth") verträgt sichtlich nur eine individualistische Auffassung. „Sünder" zu retten, ist der Beruf des in die Welt gekommenen Christus Jesus. Unter diesen Sündern war „Paulus" der erste, und diesem Individuum „Paulus" ist, als es dem Rufe Gottes gläubig Folge leistete, vermöge unendlicher Langmuth (Gottes und) Christi Erbarmen widerfahren, indem Gott dasselbe rechtfertigte.

Aus dem 2 Timotheus-Briefe notiren wir die Stelle 1, 9—10a: „Der[1]) uns gerettet hat und berufen mit heiligem Rufe, nicht zufolge unserer Werke, sondern nach eigenem Vorsatz und nach der Gnade, die uns verliehen ward in Christus Jesus vor ewigen Zeiten[2]), jetzt aber kundgethan wurde durch die Erscheinung unseres Heilandes Christus Jesus." Hiernach hat Gott „uns", d. i. alle jetzigen Christen (cf. v. 7) im Allgemeinen[3]) (zu einer Zeit, da sie noch Sünder und Ungläubige waren) errettet — selbstverständlich auf Grund ihres Glaubens[4]) — und hat sie, damit ihnen die geschehene objective Errettung auch zur subjectiven Gewißheit werde, nach reinem Gnadenvorsatz wirksam „berufen mit heiligem Rufe", d. h. er hat sie durch die evang.

---

[1]) Sc. Gott, von dessen „Kraft" v. 8 geredet hatte.

[2]) In v. 9 ist davon die Rede, daß die von Ewigkeit her den Christen verbürgte σωτηρία vorzeitlich in Christo — sofern Gott das in Christo vollzogene Erlösungswerk vorzeitlich gewußt und beschlossen hat — „gegeben", d. h. zugewendet worden ist. Erst in v. 10 geht dann die Rede aus der vorweltlichen Betrachtung in die zeitliche über, indem das φανερωθεῖσαν δὲ νῦν „den zeitlichen Vollzug, die geschichtliche Verwirklichung des von Ewigkeit gefaßten göttlichen Rathes angibt" (Holtzmann, Past.-Br. S. 391). In der Hauptsache so auch B. Weiß zur St. (S. 264 f.): Die uns schon so endlos lang in der zum Heilsmittler bestimmten präexistirenden Person Jesu verliehene und darum doppelt gewisse Gnade. Zu der (trotz Weiß S. 264) unpaulinischen und nicht sonderlich klaren Formel vgl. übrigens Holtzmann a. a. O. S. 391 und S. 107.

[3]) So auch Weiß a. a. O. S. 264 und Anm. *: Auf Grund der vorzeitlich im präexistenten Christus allen (künftigen) Heilsgenossen „verliehenen" Gnade konnte Gott auch in Betreff Einzelner den Vorsatz fassen, sie zur Theilnahme am Heil zu berufen (cf. Ephes. 1, 4).

[4]) Vgl. 1 Kor. 1, 21: εὐδόκησεν ὁ θεὸς σῶσαι τοὺς πιστεύοντας.

Predigt zum Eintritt in die Gemeinde eingeladen, zugleich aber — was hier nicht besonders erwähnt wird — diese Berufenen für gerecht und ihm wohlgefällig erklärt [1]). Nur von der Errettung, Berufung (und Rechtfertigung) gläubig-gewordener Individuen ist nach dem Wortlaut der Stelle die Rede. — Das Nämliche gilt von Tit. 3, 4—7: „Als aber die Güte und Menschenfreundlichkeit Gottes unseres Heilandes erschien, da hat er nicht durch Werke der Gerechtigkeit, welche wir thaten, sondern nach seinem Erbarmen uns gerettet [2]) durch ein Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des heiligen Geistes [3]), den er ausgegossen hat auf uns reichlich [4]) durch Jesus Christus unseren Heiland, damit wir, nach unserer Rechtfertigung durch dessen Gnade, Erben würden nach der Hoffnung des ewigen Lebens." Der Verf. hatte die kretensischen christlichen Leser, um sie zur Sanftmuth und Friedfertigkeit gegen alle Menschen (auch die Nicht-Christen) desto nachdrücklicher zu ermahnen (v. 2), in v. 3 daran erinnert, daß „auch wir", d. i. doch — da der Autor weder von einer noch an eine Gemeinde schreibt — zweifellos: wir Christen im Allgemeinen und zwar in unserem vorchristlichen Zustande, (einst) „ungehorsame, verirrte, Begierden und Lüsten fröhnende, unter einander uns hassende u. s. w." Menschen waren.

Aber die (in der Sendung Jesu Christi und seinem Erlösungswerk) zu Erscheinung gekommene Menschenfreundlichkeit

[1]) Vgl. Röm. 8, 30 und unsere Ausführungen dazu auf S. 24—26 dies. Abh.

[2]) „Die Errettung, welche die einzelnen Christen erfahren haben, ist als in die durch die Erscheinung der Güte Gottes charakterisirte Zeitepoche fallend gedacht." (B. Weiß zur St. S. 390.)

[3]) D. i. die durch den heil. Geist bewirkte Erneuerung (so richtig Holtzmann und Weiß zur St.). Zum Sinn des ganzen Satzes v. 5b vgl. außerdem noch Holtzmann a. a. O. S. 173.

[4]) Vgl. dazu Ritschl II, S. 97 f., Anm. 1: „Indem der Geist Gottes, welcher in uns die Vaterschaft Gottes bezeugt (Röm. 8, 15), der Gemeinde gegeben oder in den Herzen der Gläubigen ausgeschüttet ist, u. s. w." Für unsere Frage besteht natürlich dieses „oder" nicht ohne Weiteres zu Recht.

des σωτὴρ-θεός habe aus reiner Erbarmungsgnade „uns", also die in v. 3 charakterisirten einst so schlimmen Menschen, „gerettet" (principiell und die künftige σωτηρία beim Gericht vorausnehmend)[1].

Diese göttliche Rettung aber hatte die Absicht[2]), daß wir, gerechtfertigt durch jenes, d. i. Gottes Gnade, Hoffnungserben des ewigen Lebens würden. Auch hier also schließen sich an die Rettung der „Sünder" (v. 3) unmittelbar die (hier nicht ausdrücklich genannte Berufung und) Rechtfertigung der „Sünder" sowie ihre Adoption an[3]).

Wir kommen nun zu der von Ritschl für seine Anschauung geltend gemachten Stelle Tit. 2, v. 11—14: „Es ist erschienen die Gnade Gottes als heilbringende für alle Menschen, indem sie uns eine Schule der Zucht ist, daß wir sollen verleugnen die Gottlosigkeit und die weltlichen Lüste, und sittsam, gerecht und gottselig leben in dieser jetzigen Welt, wartend auf die selige Hoffnnng, die Erscheinung der Herrlichkeit unseres großen Gottes und Heilandes Christus Jesus[4]),

---

[1]) Vgl. dazu die treffenden Bemerkungen von Weiß zur St. a. a. O. S. 390. 393.

[2]) Das ἵνα (v. 7) enthält nicht (gegen Weiß, Holtzmann und die meisten Neueren) die Zweckangabe zu ἐξέχεεν (v. 6), sondern zu ἔσωσεν (v. 5); denn v. 5b und v. 6 sind blos eine vorgreifende Zwischenbemerkung, und nur bei unserer Beziehung erledigen sich in der That die sonst unüberwindlichen Sinn-Schwierigkeiten.

[3]) Gut (wenn auch nicht in Übereinstimmung mit seiner Beziehung des ἵνα) Weiß a. a. O. S. 392: „Erst das, was Christus seinerseits zu unserer Errettung gethan hat, nämlich seine Selbsthingabe in den Erlösungstod, auf Grund dessen wir von der Sündenschuld gereinigt (gerechtfertigt) und Gottes Kinder durch Adoption geworden sind, hat die Mittheilung des Geistes an uns ermöglicht."

[4]) Die Unterscheidung der Herrlichkeits-Erscheinung a) des großen Gottes selbst und b) Christi als unseres Erretters ist sprachlich durchaus möglich (vgl. Holtzmann, P.-Br. S. 489 f. gegen Weiß zur St. S. 383). Aber allerdings spricht — so wie die Worte jetzt lauten — das Übergewicht sprachlicher und sachlicher Gründe für die Erklärung: „Die H.-E. unseres großen Gottes und (zugleich) Heilandes Chr. J." (Holtzm., Weiß). Eben diese dem Paulus, ja dem ganzen N. T. durchaus fremde Formel aber verweist, wenn „μεγάλου θεοῦ (καί)" nicht ein sehr altes Glossem sein sollte, die Pastoralbriefe aus

welcher sich selbst dahingab für uns, daß er uns erlöse von aller Ungerechtigkeit und reinige sich selbst ein Volk zum Eigenthum, eifrig in guten Werken."

Wir verstehen nicht recht, was diese Stelle für eine Beziehung der Rechtfertigung auf die Gemeinde „als auf ihr nächstes Object" beweisen soll. Von der göttlichen Gnade heißt es, sie sei (einst) im geschichtlichen Erlösungswerk Jesu Christi sichtbar oder wahrnehmbar geworden als eine für alle Menschen heilbringende[1]): als eine heilbringende, indem sie nämlich uns — ebenfalls einst gerettete[2]) — (jetzige) Christen zu einem wahrhaft gottesfürchtigen, gerechten (sittlichen) und ernst-besonnenen Leben und zu einem still befriedigten, hoffnungsfreudigen Ausschauen nach der kommenden Herrlichkeits-Erscheinung (Wiederkunft) Christi[3]) erziehe. Die Erwähnung Christi (mit seiner bevorstehenden ἐπιφάνεια τῆς δόξης) veranlaßt den Autor noch zu einer relativischen Zufügung zu Χριστοῦ Ἰησοῦ, welche vom (erhofften) seligen Ziel des christlichen Heils auf dessen erstmalige geschichtliche Begründung den Blick zurücklenkt[4]). Also: „(Christi Jesu), welcher (einst) dahingab sich selbst[5]) für uns[6]),

der apostolisch-paulinischen Zeit entschieden hinweg und in das zweite Jahrhundert hinein, in dem nach Ad. Harnack's (Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. I, 1886, S. 130—133) bündigem Nachweis solche „Gott"-Formeln und zumal — wie ja auch in unserer Stelle, cf. v. 14 mit v. 13 — grade die Verbindung von Leiden (resp. Blut, Tod) mit dem Begriffe „Gott" bezüglich Christi üblich zu werden begannen.

[1]) So mit Weiß zur St. a. a. O. S. 380.

[2]) Diese Rettung, die durch Loslösung der Menschen von der Sündenmacht, d. i. durch Sündenvergebung „oder" Gerechtsprechung erfolgte, wird hier nicht näher beschrieben.

[3]) Behufs glückseliger Theilnahme daran.

[4]) Gegen Weiß zur St. (a. a. O. S. 383): Der Relativsatz „zeigt, wie Christus das Äußerste gethan habe, um die v. 12 f. ausgedrückte göttliche Absicht — Weiß meint also die Absicht einer religiös-sittlichen Erziehung der Christen — zu verwirklichen."

[5]) Sc. in den Erlösungstod zu unserem Besten, um uns von der Schuld und Strafe der Sünde zu befreien (vgl. Weiß zur St.).

[6]) „Für uns", d. i. doch — wie der gleich folgende Finalsatz unwiderleglich beweist — für uns zu jener Zeit (oder überhaupt: einst) in jeglicher Gesetzwidrigkeit steckende Menschen.

damit er loslöse uns (eben beschriebene Menschen) von jeglicher Gesetzwidrigkeit[1]) und (damit er) für sich selber reinige ein werkeifriges Volk zum Eigenthum."

Dieses Eigenthumsvolk bildete sich — nach dem Zusammenhang — eben aus den gemäß Christi Absicht zur „Gemeinde" oder zum „λαὸς περιούσιος" zusammentretenden einzelnen erlösten und auf Grund des Versöhnungstodes Christi gerechtfertigten Menschen = ἡμᾶς[2]). Von einer Inbezugsetzung der Rechtfertigung oder Sündenvergebung[3]) zur „Gemeinde" als zu ihrem „nächsten Object" kann also an unserer Stelle in keiner Weise geredet werden.

Von den nach unserer Ansicht nachpaulinischen, wenn auch in der paulinischen Linie gelegenen und zum Theil auch (mehr oder minder) paulinisches Gut in sich bergenden Schriften wenden wir uns nun zum Hebräer-Brief, der zwar nach der überwiegenden Mehrzahl der Forscher nicht von Paulus herrührt, aber doch eine der paulinischen theilweise verwandte Anschauung repräsentirt[4]).

---

[1]) Unbegreiflich ist es uns, wie Weiß a. a. O. S. 383, unter Abweichung von dem solennen Sprachgebrauch bezüglich der hier verwendeten Ausdrücke, leugnen mag, daß es sich bei dem Satze ἵνα — ἀνομίας um die schuldtilgende Wirkung des Todes Christi handele, und wie er behaupten kann, es handle sich um eine göttliche Absicht, welche erst erreicht werden solle, nämlich um die schon einmal in v. 12 f. ausgesprochene Absicht („einer durch innere Einwirkung allmähligen Hinleitung zu dem intendirten Ziele christlich-sittlicher Vollkommenheit", S. 381). Demnach wären die nach v. 12 f. doch unter der Zucht der Gnade stehenden Christen — weil noch loszulösen, ἵνα λυτρώσηται ἡμᾶς, von der Gesetzwidrigkeit — annoch, dem früheren Versöhnungstode Christi zum Trotz, ungelöste Sclaven „πάσης ἀνομίας"!!

[2]) Gut Weiß zur St. a. a. O. S. 384: „Ein ihm eigenthümlich gehöriges Volk wollte er für sich zum Eigenthum haben, und konnte es doch nur, wenn er, da sündige Menschen ihm dem Heiligen nicht angehören und dienen können, ein solches sich reinigte, indem er Menschen von der Herrschaft der Sünde befreite" — und rechtfertigte!

[3]) Die ja — objectiv betrachtet — auf der Selbsthingabe Christi zu Gunsten unserer Loslösung von der Sünde (v. 14a) beruht.

[4]) Vgl. dazu Holtzmann, Einl. (1885), S. 310—319; Lünemann (in Meyer's Commentar zum Hebräerbrief, 4. Aufl., 1878) S. 1—35;

Im Hebräer-Brief soll nun nach Ritschl (II. S. 216) „die Beziehung des Opfertodes Christi dreifach abgestuft sein, in der Bestimmung zuerst für Jeden (2, 9), dann für das israelitische Volk (2, 10. 17; 7, 27; 13, 12; 10, 15, wohl v. 14?), endlich für uns, die Gemeinde, welche vorherrschend in ihrer natürlichen Identität mit dem Volke des alten Bundes (4, 14—16; 7, 19; 8, 1; 9, 14) betrachtet wird."

Wir können diese dreifache Unterscheidung oder „Abstufung" nicht für sachentsprechend halten. Der Verfasser wendet sich sichtlich stets an eine geschlossen und ausschließlich judenchristliche Gemeinde und setzt Alles dieser Zugerufene speciell zu dem schon in seinen Vätern geheiligten jüdischen Volk und seinen Heiligthümern in Beziehung (2, 16 f.; 13, 12 f.). Ohne die Heiden irgend vom Heil ausschließen zu wollen, läßt der Autor sie doch hier außer Betracht, und beschränkt er sich, dem Zwecke seines Schreibens gemäß, darauf, Christum nach allen Seiten hin (in dem eigenthümlichen Stil alexandrinisch-jüdischer Allegoristik) als den einzigen, wahren und letzten Helfer Israel's darzustellen, um dadurch seine Leser vor dem bereits drohenden (13, 9; 10, 25 ff.; 6, 4—6) Rückfall in's Judenthum zu warnen und sie zum treuen Ausharren im Christenglauben zu ermuntern [1]).

Von diesem Standpunkt der Betrachtung aus werden seine Ausführungen und Ermahnungen gegeben. In denselben aber wird, soweit wir sehen können, durchweg der Opfertod

---

Pfleiderer a. a. O. S. 324 ff.; Weiß, Bibl. Theol. des N. T., §. 162—172. — Gut Pfleiderer (S. 331): „Die principielle Übereinstimmung (dieser Anschauungsweise mit der ächtpaulinischen) ist ebenso unleugbar, wie die völlige Verschiedenheit der Vorstellungsform in die Augen springt."

[1]) Als Mittel für Erreichung dieses Zweckes dienen ihm: 1) der Nachweis, daß — im Gegensatz zum mosaischen Gesetze und levitischen Priesterthum — nur die Gottes-Offenbarung im Sohn und dessen hohenpriesterliche Thätigkeit zur verheißenen Ruhe und Vollendung führt, 2) der Hinweis darauf, daß die vom christlichen Glauben Abfallenden das Heil unwiederbringlich verscherzen und dem göttlichen Strafgerichte verfallen.

Christi und damit auch die darauf beruhende Rechtfertigung (Sündenvergebung)[1] zu allen Menschen in Beziehung gesetzt, also individualistisch aufgefaßt.

Von Ebr. 2, 9 extr. („Auf daß er[2]) durch Gottes Gnade für jeden Menschen den Tod koste") gibt dies Ritschl selbst zu. Aber ebenso allgemein heißt es in 1, 3 extr.: „Welcher[3]) — — — nachdem er die Reinigung der (von) Sünden[4]) bewirkt, sich setzte zur Rechten der Majestät in der Höhe." Nicht minder fehlt jede Beziehung auf die „Gemeinde der Gläubigen" in 5, 9 („Und zur Vollendung gebracht[5]), wurde er allen denen, die ihm gehorchen (sc. im Glauben)[6], der Urheber ewigen Heils") und in 7, 25 (wo es von Christo, dem Inhaber des ewigen Priesterthums, heißt: „darum kann er auch auf's Vollständigste retten diejenigen, welche durch ihn zu Gott hinzutreten,

[1]) Darauf, daß nicht grade diese paulinischen Ausdrücke vorkommen, müssen wir auf Grund der Ausführung auf S. 28 f. dies. Abh. von vornherein gefaßt sein. Es kommt indessen auch nicht auf die Ausdrücke, sondern auf den dadurch gedeckten Inhalt an. Die Sache selbst, den religiösen Gedanken von der „einmaligen Versetzung in den Stand Solcher, welche in Folge von Sündenvergebung befreit sind vom bösen Gewissen und Zugang zu Gott haben" (Pfleiderer S. 340 f.), hat der Hebräerbrief auch. Nur gebraucht er dafür termini wie ἀπολύτρωσις, καθαρίζειν, ἁγιάζειν, τελειοῦν, εἴσοδος oder προσέρχεσθαι πρὸς τὸν θεόν u. ä., „welche ihm durch seine Cultus-Typik nahe gelegt waren." Vgl. in dieser Hinsicht Pfleiderer a. a. O. S. 339—341. 345. 348—358.

[2]) Vorher heißt es: Der für kurze Zeit erniedrigt gewesene Jesus sei um seines Todesleidens willen mit Herrlichkeit und Ehre bekränzt worden: (um seines Todesleidens willen), damit er nämlich u. s. w. Vgl. Lünemann zur St. S. 103 f.

[3]) Sc. der Sohn, vgl. v. 2 und v. 3a.

[4]) Das δι' ἑαυτοῦ der Rec. vor καθαρισμόν, welches bei A B D** Sin. Verss. Ptr. fehlt, streichen wir mit Bleek, de Wette, Tischd., Lünemann (S. 59 f.) u. a.

[5]) Christus hat (nach v. 8) von seinem Leiden den Gehorsam gelernt. Diese seine irdische Thätigkeit würde ohne die nachfolgende Erhöhung und Vertretung der Gläubigen beim Vater immer etwas Unvollständiges geblieben sein. Erst durch die letztere ist Jesus als Heiland „vollendet worden".

[6]) Und dadurch eben gerechtfertigt werden!

weil er allezeit lebt, sc. bei Gott, um sich für sie zu verwenden"). Letztere Stelle ist für unsere Frage besonders instructiv. Christus, der da „ein- für allemal in's Heilige eingegangen ist und eine ewige Erlösung gefunden hat" (9, 12; 7, 27; 9, 24. 26. 28; 10,10) und nun zur Rechten Gottes sitzt (10, 12), macht nun den unvergänglichen und unwiederholbaren, im Himmel deponirten Werth der Erlösung für alle diejenigen Individuen, welche „durch ihn", d. i. im Glauben an ihn (cf. 5, 9), zu Gott hinzutreten (also: von diesem als gerecht angenommen werden), fort und fort vor dem Vater geltend, indem er auf seinen blutigen Tod zurückweist und in dieser Weise also beständig Fürbitte für sie einlegt[1]). Auf diese Weise vermag er sie „auf's Vollständigste" und also für immer vom Verderben zu retten und ihnen zum ewigen Leben zu verhelfen.

In die begonnene Reihe herein gehört auch noch die Stelle 9, 24b. 26b. 28, wo gesagt wird: „Christus ist in den Himmel selbst eingetreten, um nun zu erscheinen vor dem Angesicht Gottes für uns" (v. 24b), d. i. um uns (durch Christi ein- für allemal erfolgten und allgültigen Heilstod) einmal Gerettete und Erlöste fort und fort fürbittend beim Vater zu vertreten (cf. 7, 25). Einer Wiederholung seines Leidens bedarf es nicht, noch geht sie an, da Christus „dann hätte oftmals leiden müssen seit der Welt Grundlegung" (26a). Vielmehr gilt (v. 26b): „Nun aber ist er (Christus) einmal

---

[1]) Auch für die bereits im Heilsstande Befindlichen gilt die Fürbitte des himmlischen Hohenpriesters, indem auch sie für die noch nicht ganz „abgelegte Bürde" (z. B. falscher Vorstellungen, irdischer Sorgen u. s. w.) und für „die uns leicht umstrickende Sünde" (12, 1) fortdauernd noch Gottes Erbarmen und Gnade (4, 16; 12, 28; 12, 15; 13, 9), d. i. doch wohl auch Sündenvergebung, nöthig haben. — Ob hiermit Ritschl's (Unterricht in der christlichen Religion, 1875, S. 39) Behauptung, die Ankündigung der Sündenvergebung an den Einzelnen als solchen und der Empfang derselben im Sinne eines Neuempfangs sei „eine Rückbildung auf den Standpunkt der alttestamentlichen Religion, bezw. ein Rückfall in die katholische Auffassung der Sache", vereinbar sei: diese Frage soll hier nur aufgeworfen werden.

auf (an) dem Abschluß der Zeiten [1]) offenbar geworden [2]) zur Beseitigung der Sünde durch sein Opfer" [3]).

Und der nämliche Christus „wird auch, nachdem er einmal dargebracht ist (sc. bei seinem Opfertod), um die Sünden Vieler über sich zu nehmen, zum zweiten Mal ohne Sünde [4]) erscheinen denen, die auf ihn warten, zum Heil" (v. 28).

Aber auch in den Stellen des Hebräerbriefes, die Ritschl speciell für eine Bezugnahme des Gedankens vom Opfertode Christi auf das israëlitische Volk oder auf die „in der Identität mit dem Volk des Alten Bundes" geschaute christliche Gemeinde glaubt in Anspruch nehmen zu müssen [5]), können wir bei näherer Prüfung kein anderes als das eben constatirte Resultat gewinnen

In 2, 15 ff. heißt es: „Und (auf daß er) befreite [6]) diese, wie viele (d. i. alle diejenigen, welche) durch Furcht des Todes durch das ganze Leben hindurch verhaftet waren der Knechtschaft. Denn doch wohl nicht der Engel nimmt er sich an [7]), sondern des Samens Abraham's

---

[1]) Da Christi Tod nach uns. St. (cf. v. 15) den Zweck hatte, die Sünden der ganzen früheren Menschheit zu tilgen, so ist Christus am Ablauf der ersten Weltperiode (cf. 1, 1) erschienen, um diese „Beseitigung" der Sünde auf einmal bewirken zu können.

[2]) Zu dem πεφανέρωται (v. 26) vgl. unsere Bemerkungen auf S. 23 dies. Abh. und Anm. 1 das.

[3]) Vgl. dazu Lünemann zur St. S. 305 f.

[4]) Christus hat einmal (bei seinem ersten Erscheinen v. 26 b) den Tod erlitten, indem er die Sünden der Menschen auf sich nahm, sie also trug. Kommt er einst wieder („zum zweiten Mal"), so geschieht es nicht, um abermals die Sünden der Menschen auf sich zu nehmen; sondern Christus wird dann ohne Sündenlast, ohne Rücksicht auf die menschliche Sünde, erscheinen.

[5]) Vgl. dagegen unsere Bemerkungen auf S. 48 f. dies. Abh.

[6]) Vorher geht: Auch Christus habe Theil genommen — gleich den Menschen — an der äußerlich wahrnehmbaren Menschennatur, um durch seinen blutigen Tod den über den Tod Gewalt habenden Teufel außer Wirksamkeit zu setzen (v. 14) (und um die unter die Todesfurcht Verknechteten zu befreien u. s. w., v. 15).

[7]) Sonst hätte er ja in seinem Urzustand bleiben können und hätte nicht Fleisch und Blut anzunehmen (v. 14) brauchen.

nimmt er sich an. Darum (also)[1] mußte er in allen Stücken den Brüdern verähnlicht werden, damit er barmherzig würde[2]) und ein treuer Hoherpriester in den Beziehungen zu Gott, um zu versöhnen die Sünden des Volkes." Nach dieser Stelle nahm Christus, gleich seinen Menschenbrüdern, Theil an Fleisch und Blut (v. 14. 17), um alle diejenigen, welche immer (ὅσοι) während ihres ganzen Lebens sich durch das knechtische Gefühl der gesetzlichen Furcht leiten ließen, m. a. W. um die Israëliten, den „Abraham's-Samen" (auf den sich der Verfasser in oben — S. 48 — erörterter Weise beschränkt, welcher der den Verfasser hier zunächst interessirende Theil der Menschheit ist) von dieser Knechtschaft zu „befreien" und sie (ihn) durch ihre Zuführung zu Gott (d. i. „Gerechterklärung" von Seiten Gottes) zu freien Gotteskindern zu erheben. Und zwar geschah dies durch Christi Erlösungstod (4, 14; 7, 26 ff.), wodurch er zum barmherzig-treuen Hohenpriester „wurde", um[3]) die Sünden des jüdischen Volkes zu versöhnen, d. h. die gläubig gewordenen Glieder desselben als Versöhnte Gotte zuzuführen. Von einer Bezugnahme der „Befreiung" (und Rechtfertigung) auf die neutestamentliche Gemeinde ist mit keiner Silbe die Rede; vielmehr sollte und wollte Christus durch sein Erlösungswerk „die, welche immer" der Knechtschaft verhaftet waren, frei machen.

Ebr. 4, 14—16 sodann ruft den judenchristlichen Lesern zu: „Da wir[4]) nun[5]) einen großen Hohenpriester haben — — — Jesus, den Sohn Gottes, so wollen wir am Bekenntniß festhalten. Denn wir haben nicht einen Hohenpriester, der nicht mit unseren Schwächen mitfühlen könnte, sondern der in allen Stücken versucht ist in ähnlicher Weise, ohne

---

[1]) Weil es sich eben um Menschen bei seinem „ἐπιλαμβάνεσθαι" handelte.

[2]) D. i. voll Mitgefühl für den unglücklichen Zustand seiner Brüder (v. 15).

[3]) Als Antitypus des alttestamentlichen ἀρχιερεύς.

[4]) D. i. (cf. v. 11 und v. 13 extr.) wir Christen.

[5]) Um früher (cp. 2 und 3) Erörtertes wieder aufzunehmen.

Sünde[1]). So lasset uns denn mit Zuversicht hintreten zu dem Throne der Gnade, damit wir Erbarmen empfangen und Gnade finden zu rechtzeitiger Hilfe." Daß sich diese Worte auf die Christen oder die Christenheit oder — wenn man das lieber hört — auf die „Gemeinde der Gläubigen" beziehen, leugnen wir mit nichten, wohl aber, daß sie (den Opfertod und also) die „Rechtfertigung" zur „Gemeinde" in Beziehung setzen. Nicht von den zu rechtfertigenden Menschen ist hier die Rede, sondern — wie das κρατῶμεν τῆς ὁμολογίας beweist — von den bereits gerechtfertigten Gemeindegliedern, die, im Vertrauen auf den (auch einst) menschlicher Schwachheit theilhaftig gewesenen und also des Mitleids mit derselben wohl fähigen himmlischen Hohenpriester zur Rechten (1, 3; 8, 1; 10, 12; 12, 2) des versöhnten Vaters, nunmehr nur freudig — trotz ihrer Schwachheiten[2]) — zum göttlichen Gnadenthron herzutreten[3]) mögen, um fort und fort, vermöge der andauernden Fürbitte Christi (7, 25; 9, 24; cf. 5, 9), Gnade und Erbarmen behufs rechtzeitiger (cf. 3, 13) Förderung ihres christlichen Lebens zu finden und zu empfangen.

Ganz die nämliche Sachlage ist auch gegeben in Ebr. 7, 19b: „Dagegen[4]) aber (sc. liegt vor) die Neu-Einführung[5]) einer

---

[1]) D. i. ohne daß Sünde daraus (für ihn) hervorging. Empfand Christus auch (als Mensch) den Reiz der verbotenen Lust, so steigerte sich derselbe bei ihm doch nicht bis zu dem Punkte, wo er anders gewollt hätte als Gott, d. i. nicht bis zu dem inneren Vorhandensein der Sünde.

[2]) Trotz ihrer „Bürde" und ihrer „uns leicht umstrickenden Sünde" (12, 1); vgl. dazu S. 50, A. 1.

[3]) In gläubigem, die Gemeinschaft mit Gott suchenden Gebete.

[4]) Vorher geht in v. 18—19a, daß, wie das Gesetz überhaupt nichts zur Vollendung gebracht habe, so auch seine „vorgängige" specielle Satzung über das aaronitische Priesterthum wegen ihrer Kraft- und Nutzlosigkeit aufgehoben worden sei. Dagegen aber u. s. w.

[5]) Ἐπεισαγωγή eigentlich = die Dazuhereinführung, die Einführung von etwas Neuem (hier: der besseren Hoffnung) zu etwas bereits Vorhandenem (hier: der bisherigen, allerdings schlecht begründeten Hoffnung auf die τελείωσις).

besseren Hoffnung[1]) (sc. auf unsere Vollendung), durch welche wir uns Gott nahen." Auch hier ist die Rede von bereits „Gerechtfertigten", welche, auf Grund ihrer in Christi hohenpriesterlichem Erlösungstod ursächlich ruhenden „besseren Hoffnung", sich jetzt „Gott nahen" (Jac. 4, 8), d. i. in unmittelbaren Verkehr mit Gott durch's Gebet treten und ihm in solch' freiem Zugang ihre Anliegen selbst vortragen, bis sie einmal dort oben in's himmlische Heiligthum einzutreten (6, 19; 10, 19—23; 12, 22—24) gewürdigt werden.

Auch die Stelle 7, 27 („Welcher[2]) nicht täglich nöthig hat, wie die (levitischen) Hohenpriester, zuerst für die eigenen Sünden Opfer darzubringen, hernach für die des (israëlitischen) Volkes. Dieses (letztere) nämlich that er (Christus) ein- für allemal, indem er[3]) sich selbst darbrachte"), welche durch unsere Bemerkungen zu 2, 15 ff.[4]) mit erledigt ist, liegt ganz in der Linie der bisher besprochenen Worte.

Ganz das Gleiche gilt von dem Ausspruch 8, 1: („Hauptsache aber bei dem, was gesagt worden, ist: Einen Solchen haben wir zum Hohenpriester, welcher sich niedersetzte zur Rechten des Thrones der Majestät in den Himmeln"[5]), dessen Erklärung in dem zu 4, 14—16 Gesagten[6]) mitgegeben ist, sowie von 9, 14: „Wie viel mehr[7]) wird das Blut Christi,

---

[1]) Die bisherige Hoffnung auf die Vollendung gründete sich auf jene „vorgängige" Satzung über das aaronitische Priesterthum im Pentateuch; die bessere Hoffnung auf die τελείωσις gründet sich auf die schon im Psalm 110 bezeugte Einsetzung Christi zum ewigen Hohenpriesterthum nach der Ordnung Melchisedek's (7, 20 — 8, 6).

[2]) Sc. der heilige, sündlose, über die Himmel hinaus erhöhte (v. 26) ewige Hohepriester Jesus Christus.

[3]) Als Opfer und Hoherpriester zugleich. Durch seine προςφορά hat er den objectiven Grund zur Rechtfertigung „aller, welche immer ihm im Glauben gehorsam geworden sind" (5, 9; 2, 15 ff.), gelegt.

[4]) Auf S. 51—52, vgl. auch S. 48 f. dies. Abh.

[5]) Um dort ewig für die Gemeinde seiner Erlösten bei Gott einzutreten (7, 25; 9, 24; cf. 5, 9), vgl. S. 49—51 und S. 53 dies. Abh.

[6]) Auf S. 52 f. dies. Abh.

[7]) Wenn schon das Blut von Böcken und Stieren und die Asche einer Kuh, welche die Befleckten besprengt, heiligt zur Reinheit des Fleisches (v. 13): wie viel mehr wird u. s. w.

welcher durch ewigen Geist[1]) sich selbst fehllos Gott darbrachte, reinigen unser[2]) Bewußtsein von todten Werken." Da der Verfasser hier von bereits Gerechtfertigten zu sprechen scheint, so kann das fut. καθαριεῖ sich nur auf die fortgehende Reinigung und Befreiung des christlichen Bewußtseins (von todten, d. i. in sich nichtigen und unfruchtbaren Gesetzeswerken) in Kraft des einst auf Erden ein- für allemal vollbrachten und ewig wirksamen blutigen Opfertodes Christi am Kreuze (12, 2) beziehen[3]).

Auch die Stelle 10, 14[4]) (Denn durch eine Darbringung hat er zur Vollendung geführt auf immerdar[5]) die, welche geheiligt werden[6]) beweist nichts für Ritschl's

[1]) D. i. durch das, was an Christo nicht σάρξ war, durch die Christo einwohnende ewige Geisteskraft, die allein ein Opfer von ewiger Wirkung herbeiführen konnte. Als eine rein ethische gehört Christi Opferthat durchaus dem Gebiete des Geistes an; sie ist eine That höchsten geistigen Gehorsams und höchster geistigen Liebe. Ähnlich Lünemann zur St. S. 290 f.

[2]) So (ἡμῶν) ist nach guten Zeugen mit Bengel, Lachm., Tischend., Lünemann (S. 270) u. a. statt der Rec. ὑμῶν zu lesen.

[3]) Sollte indessen diese „Reinigung" von der auf Grund des Opfertodes Christi erfolgten (erstmaligen) „Hinzuführung zu Gott", d. i. von der Rechtfertigung oder Sündenvergebung verstanden werden müssen (so z. B. Pfleiderer a. a. O. S. 341. 345 f., 350: Befreiung vom befleckenden Schuldbewußtsein und Weihung zu der Gottangehörigkeit des neuen Bundesverhältnisses): so müßte ἡμῶν allgemein: „von uns Menschen" erklärt werden, und das futur. καθαριεῖ würde hier — wie des Öftern — im unzeitlich-logischen Sinn: „wie viel mehr wird oder muß dann reinigen" stehen.

[4]) So ist wohl bei Ritschl zu lesen statt: 10, 15.

[5]) Da nämlich, um mit v. 18 zu reden, dort, wo Erlaß der Sünden ist, nicht mehr Darbringung für Sünde stattfindet. Es gibt jetzt keine Sünde mehr zu sühnen, weil sie erlassen sind und immer auf's Neue erlassen werden. Deßhalb braucht auch Christus seinen Himmelssitz nicht mehr zu verlassen, um etwa das Opfer zu wiederholen (cf. 9, 28).

[6]) D. i. nach der Sprache des Hebräerbriefs (vgl. Pfleiderer a. a. O. S. 345 f. u. ö.): Die vom befleckenden Schuldbewußtsein Befreiten und zur Gottangehörigkeit Geweihten, sachlich also: die „Gerechtfertigten", bezw. (zeitlich unbestimmt:) je und je „gerechtfertigt Werdenden." Denn das ptc. praes. (cf. 2, 11) bedeutet ganz allgemein und substantivisch: Die Geheiligtwerdenden, „ohne Rücksichtsnahme auf die Zeit" (Meyer). — Vgl. hierzu auch S. 49, Anm. 1, dies. Abh.

These. Denn sie bezieht nicht die „Rechtfertigung" auf die Gemeinde, sondern behauptet nur, ganz ähnlich wie 9, 14 (?), daß die nach dem Rathschluß Gottes geheiligt Werdenden zu ihrer Vollendung gebracht werden[1]), bezw. (vom Standpunkt Gottes aus betrachtet) schon gebracht worden sind[2]) durch die fortwirkende Kraft (cf. S. 49 f.) der einen Darbringung Christi (in seinem einstigen Opfertode am Kreuz). Auf Grund dieser Darbringung ist die „Rechtfertigung" der mit ἁγιαζόμενοι gemeinten Individuen unter Voraussetzung des Glaubens erfolgt, bezw. erfolgt jetzt, bezw. wird erfolgen. — Und 13 v. 12 endlich („Darum[3]) litt auch Jesus, damit er heiligte durch sein eigenes Blut das Volk"[4]) sagt uns, daß Jesus einst gelitten habe, um durch seinen blutigen Opfertod das israëlitische Volk, bezw. die daraus an ihn Glaubenden[5]), von seinen (ihren) Sünden zu reinigen und es (sie) Gott zu weihen, m. a. W. um die Sündenvergebung oder „Rechtfertigung" von Seiten Gottes herbeizuführen. Von einer Beziehung der letzteren auf die Gemeinde findet sich also auch in dieser letzten Stelle keine Spur[6]).

„Ganz in dieselbe Reihe[7]) der Nachbildungen paulinischer Lehr- und Ermahnungsschriften gehört der erste

---

[1]) D. h. in Folge ihres gereinigten und mit Gott versöhnten Gewissens in einen vollkommenen und schlechthin befriedigenden religiös-sittlichen Zustand, die Vorausabschattung der jenseitigen Endvollendung, versetzt werden.

[2]) In ideeller Anticipation.

[3]) Weil sc. Jesu Opfer auch den Character des großen Versöhnungsopfers an sich trug (v. 11).

[4]) Am Schluß des Verses wird noch zugefügt: (er litt) „außerhalb des Thores", d. h. außerhalb der Stadt Jerusalem, ohne Typus geredet: getrennt von, hinausgestoßen aus der ungläubigen israëlitischen Religionsgemeinde. (Vgl. dazu Pfleiderer a. a. O. S. 363.)

[5]) Nur dieser Theil der Menschheit interessirt zunächst den Verfasser des Briefs. Vgl. S. 48 dies. Abh.

[6]) Im Übrigen vgl. unsere Bemerkungen zu 2, 15 ff. auf S. 51 f. dieser Abh.

[7]) Wie nämlich der Kolosser- und ganz besonders der Epheser-Brief.

Petrusbrief[1]), wenn derselbe auch den Namen des großen (bei allen Theilen in gleichem Ansehen stehenden) Urapostels zu seiner Einführung gewählt hat. — — — — Trotz der entschieden paulinischen Grundlage aber — der Brief entlehnt seinen Gedankengehalt größtentheils aus Paulus — sind doch auch unpaulinische Gedanken aufgenommen. Die Bewährung des Christen ist, der Zeitlage[2]) entsprechend, ganz besonders im Leiden für das Evangelium gefunden. Aber daran schließt sich 4, 1 die ausgebildete Vorstellung von einer reinigenden Wirkung des eigenen Leidens des Christen, welches die Sünde zur Ruhe bringt. Und ebenso ist 4, 8 ausgesprochen, daß die Übung der Liebe eine Menge von Sünden bedeckt, also die Vergebung derselben erwirkt. Das letztere — — beweist, daß der Verfasser des ersten Petrusbriefes zwar sich paulinische Gedanken angeeignet hat, dabei aber doch auf einem anderen Boden steht". Mit diesen Worten Weizsäcker's[3]) sei in Kürze der Standpunkt gekennzeichnet, den wir[4]) dem ersten Petrusbrief, dieser von W. mit vollem Recht als ein „leuchtendes Denkmal der Kraft von Gesinnung und That im nachapostolischen Zeitalter" bezeichneten Schrift, gegenüber einnehmen. Aber, wie man auch, kritisch betrachtet, denselben ansehe, für die uns beschäftigende Ritschl'sche These kann derselbe jedenfalls nicht in's Feld geführt werden, selbst in der Stelle (3, 18) nicht, die jener Gelehrte allein anzieht. Wir verweisen auf

---

[1]) Vgl. zu demselben Holtzmann, Einl. S. 484—495; Huther (in Meyer's Commentar zum 1. Brief des Petrus, den Brief des Judas und 2. Brief des Petrus, 4. Aufl., 1877) S. 1—40; Weiß, Einl. in's N. T., 1886, §. 40; Weizsäcker a. a. O. S. 693 und 492 f.

[2]) Nach Weizsäcker (S. 492 f.) u. v. a. „in Folge der bithynischen Christenverfolgung unter Trajan und mit Beziehung auf dieselbe."

[3]) Am a. O. S. 694 f., vgl. S. 492 f.

[4]) Im Unterschied von Ritschl, Altkatholische Kirche, S. 116—120, Rechtf. Bd. II, S. 113 f. 176. 362 f.; Weiß, Bibl. Theol. und Einl. §. 40; Lechler, Das apostolische und das nachapostolische Zeitalter, 3. Aufl., 1885, S. 421—423; Huther a. a. O. S. 21—26; Th. Schott (bei Huther) u. a. Nach R. und W. ist der Brief apostolisch und vorpaulinisch, nach Th. Schott, H. und L. von Petrus, aber nachpaulinisch.

4 Stellen unseres Briefes, zunächst auf 1, 18—21 a[1]): „Da ihr wisset[2]), daß ihr nicht mit vergänglichen Dingen, Silber oder Gold, losgekauft seid von euerm eitelen Wandel nach väterlicher Weise, sondern mit kostbarem Blute als von einem tadellosen, unbefleckten Lamm Christus, der vorausbestimmt ist von Grundlegung der Welt an, geoffenbaret aber am Ende der Zeiten[3]) um euretwillen, die ihr durch ihn seid gläubig an Gott, der ihn von den Todten erweckt hat.“ Hiernach wissen die christlichen Leser des Briefes (εἰδότες), daß sie damals, als sie noch im eitelen Wandel (cf. v. 14 b) ihrer „früheren Lüste aus der Zeit der Unwissenheit“ (v. 14 b) steckten[4]), also als verirrte Individuen durch den blutigen Opfertod des am Abschluß des irdischen Äon um der Sünder (ὑμῶν) willen in Erscheinung getretenen „unbefleckten Lammes Christus“ losgekauft worden sind von ihrem eitelen Sündenwandel, indem sie nämlich durch Christus[5]) zum Glauben an Gott gebracht und damit gerechtfertigt worden sind, jetzt also „durch Christus im Glauben“ an Gott stehen[6]).“ (Hofmann.)

Wir kommen zu 2, 9—10: „Ihr aber[7]) seid ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaar, ein heiliger Stamm, Volk zum Eigenthum, auf daß ihr verkündigt die Tugenden dessen, der euch aus Finsterniß

---

[1]) Vgl. zu dieser Stelle die Ausführungen von Ritschl, Bd. II, S. 176—178; 223 f., 238.

[2]) Die in v. 17 b vom Autor gegebene Ermahnung: „So wandelt in Furcht die Zeit eures Beisitzes über!“ bekräftigt und verstärkt derselbe nun in v. 18 ff. „durch die Erinnerung seiner Leser an ihre durch den Tod Christi bewirkte Erlösung“ (Huther zur St.)

[3]) Das φανερωθέντος ἐπ' ἐσχάτου τῶν χρόν. ganz wie Ebr. 1, 1 (ἐπ' ἐσχάτου τ. ἡμερ. τούτ.) und wie das noch markantere (Ebr. 9, 26): ἅπαξ ἐπὶ συντελείᾳ τ. αἰώνων — — πεφανέρωται. Vgl. dazu unsere Bemerkungen auf S. 50 f. (nebst Anm. 1 und 2) dies. Abh.

[4]) Vgl. das ὑμῶν in v. 18 und v. 14.

[5]) D. i. durch die von ihm geleitete Predigt des Evangelium's.

[6]) Vgl. v. 21 a: τοὺς δι' αὐτοῦ πιστοὺς εἰς θεόν.

[7]) Im Gegensatz zu den in v. 8 erwähnten „Ungläubigen“, denen der Eckstein Christus zum „Stein des Anstoßes und Fels des Ärgernisses“ geworden ist.

berufen hat in sein wunderbares Licht: die ihr einst nicht ein Volk, nun aber (seid) Gottes Volk, einst nicht im Besitze des (göttlichen) Erbarmens, jetzt aber des Erbarmens theilhaftig geworden"[1]). Diese schöne Stelle ist besonders interessant; denn sie zeigt, daß erst durch die Berufung und durch die unmittelbar sich daranschließende (Röm. 8, 30) Rechtfertigung die (durch die κλῆσις) zum Glauben gekommenen Individuen zu einem „Volk zum Eigenthum", zu einem „Volk Gottes", zu einer „Gemeinde", zu einem „Haus Gottes" (4, 17) geworden und also jetzt sind (cf. v. 7a. 9a), während sie vor ihrer Berufung und Rechtfertigung „nicht ein Volk", keine dauernde Stätte göttlichen Erbarmens, sondern eben nur von Gottes *πρόγνωσις* und *προορισμός* zum christlichen Heile in Aussicht genommene Individuen waren, auf die sich daher auch die nachmals eintretende Rechtfertigung bezog.

In 2, 24[2]) heißt es: „Der[3]) unsere Sünden selbst getragen hat an seinem Leibe auf das Holz, damit wir, der Sünde abgestorben, der Gerechtigkeit leben möchten: durch welches Wunden ihr seid heil geworden; denn ihr waret in der Irre, wie Schafe, nun aber habt ihr euch bekehrt zu dem Hirten und Aufseher eurer Seelen"[4]).

Indem Christus „unsere" Sünden auf das Kreuz hinauftrug, d. i. die Strafe für unsere Sünden (an seinem Leibe) am Kreuze erlitt, befreite er uns dadurch von der Gewalt und Strafe der Sünde; und so übten seine Kreuzes-

---

[1]) Das Ptc. Perf. bezeichnet den früheren, abgeschlossenen Zustand, — — das Ptc. aor. dagegen weist auf das einmalige Factum der Begnadigung hin. (Huther zur St.)

[2]) Vgl. dazu die interessanten Ausführungen von Ritschl II, S. 258—260.

[3]) Die Rede ist seit v. 21, auf dessen „ἔπαθεν ὑπὲρ ὑμῶν" unser v. in weiterer Ausführung zurückkommt, von Christus, der für die Menschen gelitten hat (v. 21a) und ihnen das herrlichste Vorbild im Leiden gab (v. 21b—23).

[4]) Unter diesem „Hirten u. s. w." ist nicht Gott (B. Weiß), sondern (wie fast alle Ausleger, auch Huther S. 146 f., erklären) Christus gemeint.

wunden gleichsam eine heilende Wirkung aus, durch die wir Menschen[1]) „der Krankheit des sündlichen Wesens entnommen und in die Gesundheit des gerechten Lebens versetzt sind“[2]). Unter diesem „der Sünde abgestorben- und heilgewordensein“ können wir der Sache nach nur die Gnaden-Rechtfertigung des gläubigen Sünders verstehen, die sich objectiv auf Christi Kreuzestod (Leib, Wunden) gründet. Als diese δικαίωσις der gläubiggewordenen Sünder erfolgte, waren sie hirtenlose, verirrte, vereinzelte Schafe, die erst durch Sündenvergebung oder Rechtfertigung bekehrt sind oder „sich bekehrt haben“ zu Christo, so daß sie jetzt erst eine „Heerde um den Hirten“ oder eine „Gemeinde“ bilden.

Angeschlossen sei endlich noch die von Ritschl zu seinen Gunsten angezogene[3]) Stelle 3, 18: „Denn[4]) es ist ja auch Christus einmal gestorben[5]) um der Sünde willen, der Gerechte für die Ungerechten, damit er uns zu Gott hinführe“[6]). Nach diesen Worten ist Christus der Gerechte um der Sünden willen (ganz allgemein) für die damals Ungerechten (ganz individualistisch) gestorben[7]), um uns Gotte zuzuführen“, d. i. um uns — die bis dahin durch „Ungerechtigkeit“ gottentfremdeten — Individuen behufs Rechtfertigung und Annahme an Kindes Statt vor

---

[1]) Natürlich auf Grund des als selbstverständlich vorausgesetzten Glaubens.

[2]) Huther zu 2, 24 a. a. O. S. 145.

[3]) Bd. II, S. 216: In dieser Stelle „ist ja die bezeichnete Thatsache zweifellos erkennbar“.

[4]) Dieser Vers begründet durch den Hinweis auf das Todesleiden Christi um der Sünden willen den Ausspruch in v. 17, es sei besser für die Christen, mit Gutesthun zu leiden als mit Bösesthun.“

[5]) Statt der erleichternden, den v. 18 mit dem πάσχειν in v. 17 genau parallelisirenden Recepta ἔπαθεν lesen wir nach A C Sin. Verss. Ptr. (mit Lachm., Tischd. VIII; Huther a. a. O. S. 149 ist unentschieden) ἀπέθανεν.

[6]) Sowohl das ἅπαξ als das „Hinführen zu Gott“ erinnern sehr an den Hebräerbrief (cf. 9, 26—28; 7, 27; 9, 12; 10, 10; 4, 16; 10, 19—22; 7, 25 u. ö.).

[7]) Vgl. Röm. 5, 6 und dazu S. 14 dies. Abh.

den versöhnten Gott zu bringen. Von einer Beziehung der Rechtfertigung (Sündenvergebung) auf die „Gemeinde" findet sich in dieser Stelle lediglich keine Spur.

Aus dem zweiten Petrusbrief, welcher, gleich dem Judas-Briefe, einer „von der apostolischen bereits durch eine weite Kluft geschiedenen Zeit angehört" und „bereits den Höhepunkt des Kampfes mit der Gnosis vor sich hat" [1]), notiren wir die Stelle 2 Ptr. 1, 1—4a, wo es heißt: „Symeon Petrus — — — an die, welche den nämlichen gleichwerthigen Glauben wie wir [2]) (sc. aus Gnaden) erlangt haben, in Kraft (vermöge, ἐν) der Gerechtigkeit Gottes und unseres Heilandes Jesu Christi. Gnade und Friede werde euch zu Theil." — — — Wie uns denn [3]) seine göttliche Kraft alles was zum Leben und zur Frömmigkeit gehört [4]), geschenkt hat, mittelst der Erkenntniß dessen, der uns berufen hat durch seine eigene Herrlichkeit und Tugend."

Nachdem hier also der Verfasser in ziemlich unbestimmter Weise („denen, welche") seine (nicht zu localisirenden) Leser, denen aus Gnade derselbe kostbare Glaube zu Theil geworden sei, mit dem Gnaden- und Friedensgruße begrüßt hat, bemerkt er, zu dem ganz allgemeinen (ἡμῖν) ἡμᾶς [5]) (v. 3) übergehend, daß Gottes Kraft alles zur Behauptung der Frömmigkeit und zur Erlangung des seligen Lebens Dienliche

[1]) Weizsäcker a. a. O. S. 493. — Vgl. zu dem Brief auch: Holtzmann, Einl., S. 495—501; Weiß, Einl. §. 41; Huther (S. 313—338), der sich (cf. S. 336) bezüglich der Ächtheit nicht entscheidet.

[2]) D. h. wie wir Judenchristen (Huther) oder noch besser: „wie ich und meine Mitapostel" (Pott).

[3]) Vgl. dazu Huther zur St. a. a. O. S. 344: „Der in dem genit. absol. (v. 3) ausgesprochene objective Grund zu der (nachfolgenden) in v. 5 enthaltenen Mahnung wird durch ὡς als subjectiver Beweggrund bezeichnet" (überzeugt, bedenkend, im Bewußtsein, daß u. s. w.).

[4]) Nicht: Leben und Frömmigkeit unmittelbar selbst, sondern was zu Beidem dient (cf. Luc. 19, 42), ist „uns" in Gnaden geschenkt. Durch dieses Geschenk ist „uns" das rechte Verhalten (εὐσέβεια) ermöglicht, welches Verhalten wieder die Gewinnung des Seligkeitszustandes (ζωή) bedingt.

[5]) Vgl. darüber unsere Bemerkungen auf S. 21 f. 23 d. Abh. u. ö.

uns geschenkt habe[1]). Und zwar werde uns die Realität dieses kostbaren Geschenks vermittelt durch (διά) die Erkenntniß (und Anerkennung) des Heilsgottes, der uns (innerlich wirksam) „berufen" und also (cf. Röm. 8, 30) gerechtfertigt, damit aber eben thatsächlich uns seine gerne schenkende gnädige Liebe erwiesen habe. Auch diese Stelle überschreitet sichtlich nicht den Rahmen der bisher von uns gewonnenen Resultate.

Noch viel weniger ist dies der Fall im Jakobusbrief[2]), der die Rechtfertigung so entschieden individualistisch auffaßt, daß Ritschl denselben für unsere Frage gar nicht anzieht. Wir erwähnen daher nur der Vollständigkeit halber, und ohne auf den Inhalt derselben näher einzugehen, folgende Stellen: a) 1, 18: „Da er[3]) es wollte, hat er uns hervorgebracht durch das Wort der Wahrheit[4]), auf daß wir seien eine Art Erstlinge seiner Geschöpfe"; b) 2, 22 ff.: „Du siehst[5]), daß der Glaube seinen Werken Beistand leistete, und aus den Werken

---

[1]) Τῆς θείας δυνάμεως ist das (logische) Subject des Satzes, πάντα Object, und δεδωρημένης nicht Passiv (Luther), sondern Medium (von sich aus geschenkt hat). Übrigens ist nicht nur bei καλέσαντος, sondern auch bei δυνάμεως αὐτοῦ (gegen Huther S. 314: Christus) an Gott zu denken.

[2]) Vgl. dazu Holtzmann, Einl. (1885) S. 475—484: Beyschlag (in Meyer's Commentar über den Brief des Jakobus, 4. Aufl., 1882) S. 1—36; Weizsäcker a. a. O. S. 376—381. — Uns ist — im Unterschied von Ritschl (Bd. II, S. 281 f., 357—362; Altk. K., S. 108—116), Weiß (Bibl. Theol. §. 41 und Einl. §. 37), Lechler (a. a. O. S. 244—248), Mangold (a. a. O. S. 637—639, Anm.), Beyschlag (a. a. O. S. 26—36) u. a. — der Jakobusbrief auch jetzt noch ein Denkmal eines nachpaulinischen und von paulinischem Geiste berührten milden und versöhnlichen Judenchristenthums.

[3]) Sc. der Vater der Lichter (v. 17).

[4]) Welches nach 1, 21 uns eingepflanzt worden ist (cf. Mtth. 13, 3 ff.) mit dem ihm eignenden Vermögen, unsere Seelen zu retten.

[5]) Sc. auf Grund der in v. 21 erwiesenen Thatsache, daß Abraham „aus Werken gerechtfertigt" wurde, da er seinen Sohn Isaak auf dem Altar darbrachte.

heraus der Glaube zur Vollendung geführt wurde[1]); und es ward (so) die Schrift erfüllt: Abraham aber glaubte Gott, und es (sc. dies Glauben) wurde ihm zur Gerechtigkeit gerechnet[2]), und Freund Gottes wurde er

[1]) Ritschl (Bd. II, S. 359—361) hat meine „Exegetisch-theologische Studie über Jacobus 2, 14—26, Gießen 1871" mit einem nicht von Spott freien „Excurse" beehrt, den ich mit Interesse, aber ohne überzeugt zu sein, gelesen habe. R. beharrt dabei, daß nach v. 18 „die Werke als Erscheinungen des Glaubens vorgestellt werden, also umgekehrt der Glaube als der Grund (die innere Kraft) der Werke", auf den daher „von den äußerlich erscheinenden Werken zurückgeschlossen werde; und er gibt mir den Vorwurf der „Willkür" zurück, da ich seiner Versicherung, Jacobus sei in 2, 14 ff. nur des Gegners wegen auf die getrennte (addirende) Beurtheilung von Glauben und Werken eingegangen, seine eigene „natürliche Betrachtungsweise" aber sei auf eine „organische Identität beider Factoren" gerichtet, keinen Glauben geschenkt habe. Ich kann mein Erstaunen über diese Wendung nicht unterdrücken, da Ritschl hier mit einer offensichtlichen petitio principii operirt. Woher weiß denn Ritschl nur, daß die vv. 19—24, in denen doch der Nerv der ganzen Argumentation liegt, „weit unter dem eigentlichen Sinne des Jacobus" liegen, und daß der dort auftretende, „durch die Werke zur Vollendung kommende Glaube" nur ein „Zugeständniß zum Zweck einer polemischen Argumentation" sei. Wenn ich also, solange R. dies nur behauptet, aber nicht bewiesen hat, den Autor in der entscheidenden und an sich klaren Stelle v. 19—24 beim Wort nehme, wo liegt denn da meine „Willkür", und wie kann dann R., der letzteres nicht thut, sich gegen den Vorwurf der „Willkür" schützen? Ausrufe wie βλέπεις (v. 22) und ὁρᾶτε (v. 24) und Zurufe wie θέλεις δὲ γνῶναι, ὦ ἄνθρωπε κενέ (v. 20) sehen doch wahrlich nicht wie „Zugeständnisse", sondern wie Triumphrufe eines sein eigentliches Herzensanliegen Vortragenden und mit seiner Ansicht Siegenden aus! Ist dies aber der Fall, so löse man uns doch das Räthsel, wie „aus den Werken heraus der Glaube vollendet werden", und er doch zugleich „Grund und innere Kraft der Werke" sein soll? wie es einerseits: „nicht aus Glauben allein" heißen, und andererseits doch „organische Identität" beider bestehen kann?

[2]) Vgl. Röm. 4, 2 (und dazu S. 16 dies. Abh.); Röm. 4, 10 ff. (und dazu S. 16 f. dies. Abh.); Röm. 4, 16 f. (und dazu S. 17 dies. Abh.) und Gal. 3, 8 f. (und dazu S. 13 f. dies. Abh.); außerdem noch: Röm. 1, 17 (cf. S. 12 dies. Abh.), Hebr. 10, 38; 11, 4 (und dazu Pfleiderer a. a. O. S. 356—358. 360).

genannt"; c) 5, 15b: „Selbst wenn er[1]) Einer ist, der Sünde gethan hat, so wird es ihm vergeben werden", endlich: d) 5, 20: „— — Wer einen Sünder bekehrt hat vom Irrthum seines Weges, der wird seine Seele retten vom Tod und wird bedecken eine Menge von Sünden.

Aus dem 1. Johannesbriefe[2]), den man gemeinhin bezüglich seines Inhalts und Ursprungs unablöslich mit dem 4. Evangelium zu verknüpfen pflegt, dem aber neuerdings wieder z. B. Weizsäcker[3]) mit größerem Rechte — trotz der von ihm eingeräumten großen Verwandtschaft der Epistel mit dem 4. Evangelium und trotz seiner gleichfallsigen Ableitung des Briefes aus der „johanneischen Schule" — einen anderen Verfasser und eine spätere Entstehungszeit zuweist, kommen einige wichtige Stellen in Betracht. Grade die beiden aber, welche Ritschl (II, 216. 211) für sich anführt, votiren auf's Energischste gegen ihn, ich meine die Worte 2, 2 und 4, 10.

Der Betrachtung dieser und der übrigen Stellen (aus dem 1. Johannesbriefe) für unseren Zweck schicken wir indessen eine kurze allgemeine Bemerkung voraus. In dem dem 4. Evangelium geistig verwandten 1. Johannes-Briefe dürfen wir von vornherein keine dialektischen Erörterungen und reflexionsmäßigen Ausführungen über die verschiedenen Stadien und Momente des gleichsam vor unseren

---

[1]) Im ersten Versgliede war davon die Rede, daß das Glaubensgebet den Kranken gesund machen solle, indem der Herr ihn vom Krankenlager aufrichten werde. Das zweite Versglied (selbst wenn u. s. w.) fügt nun steigernd zum Allgemeinen einen besonderen Fall hinzu. Übrigens vgl. Beyschlag zur St. a. a. O. S. 232 f.

[2]) Vgl. zu demselben Holtzmann, Einl. (1885), S. 460—467; Huther (in Meyer's Commentar über „die drei Briefe des Apostels Johannes", 4. Aufl., 1880) S. 1—36; Mangold a. a. O. S. 685, Anm.*; Reuß, die Geschichte der hl. Schriften Neuen Testaments, 5. Ausg., 1874, §. 227 und 228; Weiß, Einl., §. 42.

[3]) Am a. O. S. 559 f.: „Es sind Aussprüche des Evangelium's hier wiederholt, welche nur in letzterem ihren richtigen Zusammenhang und ganz verständlichen Sinn haben. Die Gedanken des Ev. sind popularisirt, wie in eine andere Sphäre versetzt, zum Theil dabei verflacht."

Augen sich vollziehenden Heilsprocesses erwarten. Vielmehr stoßen wir hier nach B. Weiß'[1]) trefflicher Characteristik auf ein contemplatives Sichversenken in einen kleinen Kreis großer Wahrheiten, welches immer neue Seiten an diesen entdeckt, immer neue Tiefen in ihnen entschleiert, in immer neuer Beleuchtung denselben Gegenstand anschaut. Diese lebendige, „das geistige Leben in seinem einheitlichen Mittelpunkt erfassende" Intuition und Contemplation reflectirt nicht lange darüber, wie und wodurch das Heil zu Stande gekommen ist, sondern freut sich des zweifellos sicheren und seligen Besitzes. „Darum nimmt er auf die verschiedenen Stufen der Entwicklung scheinbar keine Rücksicht, weil er auf jeder nur das Wesen der Sache schaut, die auf ihr in gewissem Maß und Grad verwirklicht ist. Die Wahrheit ist Wahrheit, mag es erst die unvollkommene alttestamentliche oder die unendlich vollkommene neutestamentliche sein. Der Glaube ist Glaube, das Erkennen ist Erkennen von seinen keimartigen Anfängen bis zu seiner höchsten Vollendung. Das Leben ist ewiges Leben schon im Diesseits."

Diese Bemerkungen bekommen ihre Gültigkeit sofort für die zunächst zu besprechende Stelle 2, 2: „Und eben er[2]) ist eine Sühne für unsere Sünden, nicht aber für die unseren allein, sondern für (die) der ganzen Welt."

Nicht wie und wodurch Christus der „ἱλασμός" geworden sei, beschreibt hier der Autor ausführlich, sondern wie ein Bekenntniß wirft er das Wort hin: „Christus ist die Sühne[3]) für unsere Sünden, aber auch für die der

---

[1]) Bibl. Theol. des N. T., §. 199, a—d.

[2]) Gemeint ist der in v. 1 erwähnte „Jesus Christus der Gerechte", den wir im Fall einer Sünde als „Fürsprecher beim Vater" haben.

[3]) Nur hier und 4, 10 kommt ἱλασμός im N. T. als Prädicat Christi vor, während ihm Ebr. 2, 17 ein ἱλάσκεσθαι τὰς ἁμαρτίας beigelegt wird. Nach Huther (a. a. O. S. 82 f.) bezeichnet der Ausdruck nicht die Versöhnung Gottes (placatio, propitiatio Dei) sei es mit sich selbst oder mit den Menschen, sondern die Entsündigung oder Versöhnung des Sünders mit Gott; die Strafbestimmung schließe der Begriff an sich weder im klassischen noch im biblischen Sprachgebrauch in sich. —

ganzen Welt." Das ist er, mögen noch so viel Widersprüche und Ausnahmen in der empirischen Wirklichkeit scheinbar dagegen zeugen. Doch nicht Contemplation der „johanneischen Contemplation" ist hier unsere Aufgabe. Wir constatiren daher nur, daß hier mit einer Deutlichkeit und Ausnahmslosigkeit, die nichts zu wünschen übrig lassen, der Opfertod Christi (und somit die darauf ruhende Rechtfertigung) der ganzen Welt, der gesammten von Gott abgefallenen und ungläubigen Menschheit als solcher (cf. Ev. Joh. 3, 16) gilt[1]) und mit nichten in die Grenzen der „gläubigen Gemeinde" (ἡμῶν, ἡμετέρων) gebannt erscheint. Übrigens ist der ἱλασμός bei den gläubigen Christen (ἡμῶν) nicht blos wirksam und gültig für die menschlichen Sünden vor der Bekehrung, sondern auch[2]) für die Sünden, welche noch im christlichen Leben begangen werden.

Sehr verwandt, nur etwas explicirter als 2, 2, ist der Ausspruch 4, 9—10: „Daran ward die Liebe Gottes an (zu) uns geoffenbart, daß Gott seinen einzigen Sohn in die Welt sandte, damit wir durch ihn leben. Darin besteht die Liebe, nicht, daß wir Gott geliebt haben, sondern daß er uns geliebt

---

Ähnlich spricht sich Ritschl (II, S. 211) aus: Die persönlichen Objecte des ἱλασμός seien „nur als Subjecte der Sünden bezeichnet, welche den Anlaß zur Darbringung Christi als Sündopfers bieten"; und jedenfalls sei so viel klar, „daß man nicht übersetzen darf, Christus sei die Sühne, d. h. das Strafobject für die Sünden der Welt". — Näher auf diese Frage einzugehen, haben wir hier keine Veranlassung.

1) Vgl. Lechler (a. a. O. S. 471 f.): „Wir müssen somit an ein für die gesammte Sünderwelt gültiges Versöhnungsopfer denken, welches unmittelbar das Schuld- und Strafverhältniß aufzuheben geeignet ist." Ähnlich auch Huther a. a. O. S. 84 f.

2) Wie dies Stellen wie 1, 7b (Das Blut Jesu Christi macht uns rein von aller Sünde) und 1, 9 (Falls wir Christen unsere Sünden — fort und fort — bekennen, nicht, wie Ritschl II, S. 117 ausweichend sagt: „Sündenbekenntniß geleistet haben", ist Gott treu und gerecht, auf daß er uns die Sünden erlasse und uns reinige von aller Ungerechtigkeit) deutlich beweisen. — Eine ganz ähnliche Vorstellung haben wir auch für den Hebräerbrief feststellen dürfen; vgl. darüber unsere Bemerkungen auf S. 50, Anm. 1, dies. Abh.

und seinen Sohn gesandt hat[1]) als Sühne für unsere Sünden."

Da der Autor in 4, 10 nicht zurückgenommen haben wird, was er in 2, 2 extr. mit so nachdrücklicher Betonung geschrieben hat, so gilt das zu 2, 2 notirte Schluß-Resultat auch von der Stelle 4, 9—10[2]).

Nicht geändert, sondern nur verstärkt wird unser Resultat durch die Stelle 3, 5, wonach „ἐκεῖνος", d. i. Christus in Erscheinung trat[3]) um die Sünden[4]) wegzunehmen (αἴρειν)[5]. Dagegen bedarf es noch einer Auseinandersetzung mit Ritschl[6]) über die Stellen 1, 5—10; 2, 12—14; 3, 18—21 und 4, 7—12. Obgleich nämlich in diesen Stellen mit keiner Silbe auf die „Gemeinde" als solche hingewiesen wird, geschweige daß der Opfertod Christi und die Sündenvergebung (Rechtfertigung) zu ihr in Beziehung gesetzt würden[7]), obgleich es sich vielmehr nur um die Aufrufung gemeinsamer christlichen Erfahrungen handelt: redet Ritschl in seiner übrigens sehr bedeutenden und geistvollen Auseinandersetzung (II, S. 372 ff.) wiederholt davon, daß es sich um die „Sünde in der Gemeinde", um die „Sündenvergebung als der Grundlage der christlichen Gemeinde", um die „Geltung des von Gott der Gemeinde verliehenen Heilsstandes" (S. 378),

---

[1]) Vergl. zu diesen beiden Versen auch die längere Erörterung Ritschl's Bd. II, S. 373—377.

[2]) Übrigens erinnert dieser Spruch an lauter Liebesacte Gottes (in Christo) in der Vergangenheit, welche — nachdem einmal in Christo ein ἱλασμός (für die Sünden von uns Menschen) dargebracht war — uns zum (gegenwärtig besessenen) „Leben" hinführen sollten.

[3]) Zu dem „ἐφανερώθη" vgl. unsere Bemerkungen (zu Röm. 3, 21) auf S. 23 dies. Abh.

[4]) Gemeint sind die Sünden der damals als Sünder, wenn auch als für das Heil bestimmte Sünder, vorhandenen Menschen. (Das ἡμῶν der Rec. nach ἁμαρτίας tilgen wir nach A B P Verss. Ptr., also sehr guten Zeugen, mit Lachm. und Tischd. Huther, S. 153 und 167, sieht die Ächtheit wenigstens als „zweifelhaft" an.)

[5]) Richtig so auch Huther a. a. O. S. 166—168.

[6]) Vgl. Bd. II, S. 372—378 und S. 348 f.

[7]) Ritschl führt darum diese Stellen auch nicht direct und nominatim für seine These an.

um die „Opferwirkung Christi für die Gemeinde", um die „Permanenz dieser begründenden That für die Gemeinde in der Anwendung auf die einzelnen Fälle des Bedürfnisses" oder „die Anwendung der der Gemeinde — als allgemeines Attribut (S. 378) — verliehenen Sündenvergebung auf die Fälle des speciellen Bedürfnisses" (375) handele, oder gar, daß „der zureichende Grund für die jeweilige Aneignung der Sündenvergebung das Opfer Christi **und die Ausstattung der Gemeinde** (2, 12)[1] sei. Wir gestehen, daß wir von allen diesen Dingen gar nichts im Texte entdecken können, und sind der Meinung, daß angesichts der Stelle 2, 2[2]) bei dem 1. Johannes-Brief u. E. überhaupt gar nicht von einer „Verleihung der Sündenvergebung (des Heilsstandes) an die Gemeinde", oder gar — in höchst bedenklich klingendem Ausdruck — von einer „Ausstattung der Gemeinde" (mit Sündenvergebung) geredet werden darf. Vielmehr ruft der Briefschreiber, um zunächst bei 2, 12—14 zu bleiben, seinen Lesern, die er nachher (v. 13. 14), sogar noch in einzelne Gruppen specialisirt, in's Bewußtsein, welcher herrlichen christlichen Besitzthümer sie auf Grund ihres Glaubens an Christus sich jetzt erfreuen; und zwar nennt er als solche Güter: die „Sündenvergebung", wodurch sie Gottes Kinder geworden sind, die tieferen Gottes- und Christus-Erkenntnisse, den bleibenden und innerlichen Besitz des Wortes Gottes, das sie stark macht und sie „den Bösen überwinden" läßt[3]).

---

[1]) In 2, 12 steht nichts anderes zu lesen als: „Ich schreibe (sc. in diesem meinem Briefe) euch Kindlein (d. i. euch lieben Lesern, cf. Huther zur St.), weil euch die Sünden vergeben sind um seines Namens willen", d. i. weil Christi Heilsname inhaltsvoll = wirksam bei euch ist, kurz: weil ihr an seinen Namen glaubt.

[2]) Vgl. zu derselben unsere Ausführung auf S. 65 f. dies. Abh.

[3]) Der oben im Text angeführte Ritschl'sche Satz: Der zureichende Grund für die individuelle Aneignung der Sündenvergebung (Rechtfertigung) sei das Opfer Christi **und** — die Ausstattung der Gemeinde (sc. mit Sündenvergebung), hat demnach weder in 1 Joh. 2, 12 ff. eine Grundlage noch die Analogie der neutestamentlichen Schrift überhaupt für sich. Als zureichender Grund für die Rechtfertigung der gläubigen

Was sodann 1, 5—10 betrifft, so wird eine kurze Analyse der Stelle den Leser überzeugen, daß auch da von keiner Verleihung der Sündenvergebung als eines „Ausstattungs-Gutes" an die Gemeinde die Rede ist. Vielmehr lautet dort die „Verkündigung" des Autors: Gott ist Licht, und keine Finsterniß ist in ihm (v. 5). Daraus folgt für uns, die Christen: a) daß uns allen nur ein Wandel im Lichte ziemen kann, weil der die unerläßliche Voraussetzung der Gemeinschaft mit Gott und untereinander (v. 7) und die unerläßliche Voraussetzung der auch im christlichen Gnadenstande fortwirkenden Reinigungs-Kraft der Blutvergießung Christi (v. 7b, cf. v. 9b)[1] und der somit zugleich fortdauernden Sündenvergebung[1]) durch den treuen und gerechten Gott (v. 9)[2] ist. b) Solche Reinigung und Sündenvergebung wäre übrigens unmöglich, und der Anspruch, „im Lichte zu wandeln", ganz hinfällig und illusorisch, wenn wir in uns selbst betrügender, wahrheitswidriger, ja Gott geradezu zum Lügner[3]) machender Weise leugnen

Individuen erscheint durchweg — und bei 1. Joh.-Br. (2, 2; 4, 9 f.; 1, 7; 3, 16) nicht am wenigsten — (das Heilsleben und) der Opfertod Christi, und er allein. (Vergl. Lipsius, die paulinische Rechtfertigungslehre, 1853, S. 127—129.) Die gläubige Gemeinde aber — wenn sie auch dem Einzelnen die Kunde von der Versöhnung und Sündenvergebung geschichtlich übermittelt — ist doch, qualitativ betrachtet, in keiner anderen Weise auf die (Predigt von der) Sündenvergebung gegründet oder mit Sündenvergebung als einem Besitze „ausgestattet" als das gläubige Individuum. Beide besitzen sie nur durch den Glauben an die Gottesgnade in Christi (Heilsleben und) Opfertod; und die Gemeinde beruht nur darum auf Sündenvergebung, weil sie eben Gemeinschaft der einzelnen an Christus (als den einen zureichenden Grund der Rechtfertigung) Gläubigen ist.

1) Vgl. zu dieser Vorstellung unsere Bemerkungen zu 1 Joh. 1, 9 auf S. 66, Anm. 2, dies. Abh.

2) Vgl. dazu ebenfalls unsere Bemerkungen zu 1, 9.

3) Durch die Leugnung seiner Sünde macht der Christ seinen Gott, der dem seine Sünde Bekennenden in Christo Sündenvergebung verheißen und angeboten hat, also das Vorhandensein von Sünde (auch beim Christen) voraussetzt, „zum Lügner", zeiht er den Heiligen und Wahrhaftigen der — Lüge! „So blasphemisch ist die Leugnung

wollten, daß noch Sünde in uns sei, und wenn wir das Bekenntniß derselben verweigern würden (v. 8. 10). c) Noch unverträglicher mit der Thatsache, daß Gott Licht ist, nämlich ein innerer Widerspruch, ja eine complete Lüge und Verlogenheit wäre es, wenn „wir Christen“ [1]), trotz eines thatsächlichen Wandelns in Finsterniß, behaupten wollten, in Gemeinschaft mit Gott zu stehen (v. 6). — Für Ritschl's These springt also aus 1 Joh. 1, 5—10 nichts heraus!

Auch in 3, 18—21 vermögen wir von einer „Verleihung der Sündenvergebung an die Gemeinde“ nichts zu entdecken. Es heißt dort: „Kindlein (= l. Leser), laßt uns (Christen) nicht lieben mit (bloßem) Wort noch auch mit der Zunge, sondern in (mit) der That und Wahrheit. Und daran [2]) werden wir erkennen, daß wir aus der Wahrheit sind; und wir werden vor ihm unsere Herzen, wessen das Herz uns etwa auch [3]) anklagen mag, stillen [4]), weil Gott größer ist (sc. in seiner vergebenden Liebe) als unser (sc. anklagendes) Herz [5]) und Alles erkennt [6]). Geliebte, wenn unser Herz uns nicht verklagt, so haben wir Zuversicht zu Gott, und, was etwa wir bitten, erlangen wir von ihm, weil wir seine Gebote halten und das vor ihm Wohlgefällige thun.“

Auch 4, 7—12 endlich beweist nichts für die Ritschl'sche These. Dort fordert der Autor die Christen zur gegenseitigen

---

unserer Sündhaftigkeit, daß wir dadurch den Gott, der φῶς und ἀλήθεια ist, in das Bereich der Finsterniß und Lüge herabziehen.“ (Erich Haupt, der erste Brief des Johannes, 1869, zur St.).

[1]) Gut Lücke (bei Huther zur St. S. 58): „Durch die communicative und hypothetische Form gewinnt die Rede einerseits an schoneuder Feinheit, andererseits an allgemeinerer Beziehung und Wirkung.“

[2]) D. i. an dem ἀγαπᾶν ἐν ἔργῳ καὶ ἀληθείᾳ.

[3]) Wir lesen mit Lachm., Buttm. und Huther ὅτι ἐάν.

[4]) Vgl. Huther zur St. a. a. O. S. 190—197.

[5]) Ganz individuell.

[6]) Mag unser Herz auch gegen uns erkennen; Gott, der der Allwissende ist, kennt uns besser und weiß, daß wir — trotz mancher Sünden — ὄντες ἐκ τῆς ἀληθείας. weil aus Gott oder aus dem Samen Gottes geboren (3, 9), sind. Darum erkennt er nicht wider, sondern für uns.

Liebe auf, weil nur der Liebende Erkenntniß Gottes (= der persönlichen Liebe) und Geborensein aus dem Liebe-Gott verrathe. Seine Liebe zu uns[1]) habe aber dieser Liebe = Gott daran in Erscheinung treten lassen[2]), daß er seinen Sohn sandte als ἱλασμός für unsere Sünden, damit wir durch ihn des seligen Lebens theilhaftig würden[3]).

Die Liebe, ihrem eigentlichen Wesen nach, ist also nicht menschliche Liebe zu Gott, sondern ebenso unverdiente als unendliche zuvorkommende Gottesliebe zu uns, welche uns (jetzt) Gläubigen die Dankesschuld auferlegt, uns unter einander zu lieben, zumal wir nur durch[4]) die Liebe zu den sichtbaren Brüdern, nicht aber unmittelbar dem unsichtbaren Gotte unsere Liebe erstatten können, und da also mit solcher sichtbaren Nächstenliebe der Segen der Gemeinschaft mit Gott (von dem alle Liebe stammt) für uns verbunden ist. Auch wohnt dann erst die das Wesen Gottes ausmachende Liebe in den Gläubigen als die Seele ihres Lebens, und durch diese ihre Einwohnung erst erscheint sie als zu ihrer Vollendung gebracht.

Daß in allen diesen herrlichen Gütern der Gläubigen sich etwa nur eine Explication und Anwendung des „der Gemeinde als Ausstattung verliehenen Gutes der

---

[1]) Daß die Worte ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ἐν ἡμῖν zusammengehören (= die Liebe, die Gott an uns hat), nicht aber das ἐν ἡμῖν von ἐφανερώθη abhängt, hat Huther zur Stelle gut nachgewiesen. „An uns“ hat sich die in der Sendung Christi objectiv in Erscheinung getretene Liebe Gottes doch gewiß nicht geoffenbart!

[2]) Zu dem ἐφανερώθη vgl. 1 Joh. 3, 5. 8 (S. 67) und unsere Bemerkungen auf S. 23 dies. Abh.

[3]) Zwar hat der die Welt liebende Gott (cf. Joh. 3, 16) Allen ohne Ausnahme durch die Sendung seines Sohnes die Möglichkeit gegeben, nicht verloren zu gehen, sondern, durch den Glauben gerechtfertigt, Kinder Gottes und Erben des ewigen Lebens zu werden. Aber der Liebesrathschluß Gottes vollzieht sich doch nur an denen, die gläubig werden. Durch ihren an den Gläubiggewordenen erreichten Zweck (ἵνα ζήσωμεν) bestimmt sich nach 1 Joh.-Br. die „Weltliebe“ Gottes näher als Liebe zu den Gläubigen.

[4]) Gegen Huther zur St.

Sündenvergebung" auf die einzelnen Fälle und Bedürfnisse der speciellen Aneignung und Auswirkung des christlichen Heilsgutes darstelle, ist durch nichts im Texte angedeutet.

Ebenfalls einer späteren Zeit[1]) gehört eine Schrift geschichtlicher Art an, welcher wir nur der Vollständigkeit halber ebenfalls einige für unsere Frage in Betracht kommende Aussprüche entlehnen, wir meinen die Apostelgeschichte[2]). Welche Stellung man in kritischer Hinsicht diesem Buche gegenüber auch einnehme, so viel darf jetzt als ausgemacht angesehen werden, daß der Verfasser der A.-G. „in einer solchen Ferne von dem Gegenstande seiner Erzählung steht, daß er nicht als ein Zeuge ersten Ranges gelten kann"[3]). Selbst ein so conservativ gerichteter und den Tendenz-Charakter der A.-G. in jeder Form leugnender neutestamentlicher Kritiker wie Wendt gesteht doch „unumwunden" zu, daß „das in der A.-G. gezeichnete Bild des apostolischen Zeitalters, auch wenn alle einzelnen Züge in ihm möglichste historische Glaubwürdigkeit besäßen, doch im Ganzen nur einseitig der geschichtlichen Wirklichkeit entsprechen würde"[4]). Denn eine „idealisirende (und harmonisirende) Auffassung beherrscht die Auswahl und Darstellung des Stoffes"; „vermieden zu sein scheint fast durchweg die Darstellung dessen, was den befriedigenden und erhebenden Eindruck des Geschichtsbildes stören konnte, hervorgehoben dagegen das, was diesen Eindruck fördern konnte"; dies letztere gilt namentlich auch hinsichtlich der „religiösen Anschauungen, welche den beiden Aposteln (Petrus und

---

[1]) Nach Weizsäcker S. 210 (s. die ffde. Anm.) „um die Wende des ersten Jahrhunderts geschrieben", aber auch nach Wendt S. 22 im „Zeitraum von etwa 75—90".

[2]) Vgl. zu derselben Hilgenfeld, Einl., 1875, S. 593—608; Holtzmann, Einl. (1885), S. 382—396; Weizsäcker a. a. O. S. 173—187 und 206—219; andererseits Ritschl, Altkatholische Kirche, S. 128—133, S. 147—152; Wendt (in Meyer's Commentar zur Apostelgeschichte, 5. Aufl., 1880) S. 2—23, und Mangold (in Bleek's Einl.) §. 123—126.

[3]) Weizsäcker a. a. O. S. 210.

[4]) Am a. O. S. 7; für das Folgende vgl. ebendaselbst S. 4. 6. 8. 14. 16. 17. 18. 19. 20 u. ö.

Paulus) in den Mund gelegt werden, — — indem der Schriftsteller naiv beiden Aposteln seine eigenen Anschauungen leiht" (S. 7). Nehmen wir noch das Anerkenntniß hinzu, daß der Autor der A.-G. auch in der Einzelschilderung sehr frei und „ungemein selbständig" verfährt, indem er, „um seinen Lesern die Geschichten anschaulich vorzuführen", diese in naiver Weise mit jeweilig angemessen erscheinenden „(frei gebildeten) detaillirenden Angaben ausstattet" (S. 17), sowie daß seine in die Erzählung eingeflochtenen Reden „zum größten Theile als Compositionen des Schriftstellers zu beurtheilen sind" (S. 18): so ist die von Ritschl[1]) der A.-G. beigelegte Bezeichnung als „einer Schrift secundären Charakters" gewiß sehr berechtigt. Es können dann aber auch etwaige Aussprüche, die dem Paulus in den Mund gelegt werden, nicht unbedingt, sondern nur im Falle nachweisbarer Übereinstimmung mit auf gleicher Linie liegenden Worten der anerkannt ächten Briefe des Apostels als Ergänzung des paulinischen Gedankenkreises angesehen werden.

Nach diesen Vorbemerkungen führen wir als für unsere Frage in Betracht kommend folgende Stellen an:

1) Act. 2, 38—41. 47. Dort spricht Petrus in seiner Pfingstpredigt zu einem innerlich erschütterten Bruchtheil seiner Volksgenossen zunächst: „Erneuert euern Sinn, und lasse sich ein jeder von euch taufen auf den Namen Jesu Christi zur Vergebung eurer Sünden, so werdet ihr die Gabe des heiligen Geistes[2]) empfangen. Denn euch gehört die Verheißung und euren Kindern und allen denen in der Ferne, so viele ihrer immer der Herr unser Gott sich herbeigerufen haben wird"[3]). Und ganz in der nämlichen

[1]) Rechtf. und Vers., II, S. 65.

[2]) Vgl. hierzu die ähnliche Stelle Act. 19, 2 (εἰ πνεῦμα ἅγιον ἐλάβετε πιστεύσαντες) und 6 (ἦλθε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπ' αὐτούς, sc. die eben im Glauben Getauften).

[3]) Sc. zum Heil, und zwar mittelst der Predigt des Evangeliums, der sie Glauben schenken! Als gläubig Werdende, und darum sich taufen Lassende, empfangen sie „Sündenvergebung" (Rechtfertigung) und unmittelbar damit auch den „h. Geist".

individualistischen Auffassung der Rechtfertigung (Sündenvergebung) fügt der Prediger dann noch die Ermahnung (v. 40) bei: „Lasset euch erretten von diesem verkehrten Geschlecht", während der Erzähler selbst als Erfolg der Predigt meldet (v. 41): „Die nun das Wort annahmen[1]), ließen sich taufen, und kamen an jenem Tage hinzu (sc. zur Gemeinde) ungefähr 3000 Seelen", und weiter unten (v. 47 b): „Der Herr aber fügte eben ihrer Vereinigung (ἐπὶ τὸ αὐτό) täglich solche bei[2]), die da sich retten ließen[3]) (τοὺς σωζομένους). Also alle, so viele (einzelne) ihrer immer der Herr durch die Predigt des Evangeliums zum Heil herzugerufen hat (v. 39), und welche in Buße und in gläubiger (durch das βαπτίζεσθαι sich bekundender) Annahme des Christus-Wortes (v. 38. 41) „gerettet" wurden aus sündiger Umgebung (v. 40. 47), d. i. Sündenvergebung (Rechtfertigung) und die Gabe des h. Geistes erlangt haben: sie alle thut der Herr zur Gemeinde hinzu[4]). Ein directeres Zeugniß gegen Ritschl's These kann kaum gedacht werden.

2) Dasselbe gilt von 3, 26: „Euch[5]) zuerst hat Gott seinen Knecht auferweckt und (ihn) abgesandt euch zu segnen,[6])

---

[1]) Das ἀσμένως (willig) der Rec. vor ἀποδεξάμενοι streichen wir mit den neueren Textkritikern (Lachm., Tischd., Gebh., cf. auch Wendt S. 82) nach Sin. A B C D Min. Verss.

[2]) Vgl. dazu auch Act. 5, 14; 11, 24.

[3]) D. i. die sich zum Glauben und damit zur Rechtfertigung (Sündenvergebung), kurz zur σωτηρία führen ließen. — Wenn Wendt a. a. O. S. 91 erklärt: „Diejenigen, welche (eben durch ihren Beitritt zur Gemeinde) gerettet wurden vom ewigen Verderben u. s. w.", so erhalten wir den Satz: „Der Herr fügte die der Gemeinde Beitretenden (σωζόμενοι) der Gemeinde bei" oder einen Gedanken, der zugleich Hysteron Proteron und Tautologie ist.

[4]) Demnach werden solche, die sich bereits haben erretten lassen, denen bereits geholfen ist, m. a. W. bereits Gerechtfertigte „der Gemeinde beigefügt" (cf. v. 41 b mit v. 40).

[5]) D. i. euch Israëliten, euch „Söhnen oder Angehörigen der (verheißenden) Propheten und des (verheißenen) Bundes", v. 25.

[6]) Diese heilsvermittelnde „Segnung" des „Gesandten" geschieht, und zwar fortdauernd, durch Christi Erlösungswerk.

indem ihr euch abwendet, Mann für Mann (ἕκαστος) von euern Bosheiten."

Ganz auf das gläubige Individuum (ohne irgend eine Andeutung der Gemeinde) bezogen erscheint die Rechtfertigung 3) auch in dem Petrus-Wort Act. 10, 43 (Für diesen, sc. Jesus als Richter der Lebenden und der Todten, zeugen alle Propheten, daß durch seinen Namen Sündenvergebung empfange ein Jeder der an ihn glaubt), sowie 4) in Act. 8, 22, wo Petrus an den Zauberer Simon den drohenden Zuruf richtet: „So erneuere nun deinen Sinn in Abwendung von dieser deiner Bosheit[1]) und bete zum Herrn, ob dir möge der Anschlag deines Herzens vergeben werden."

Den bisherigen Stellen fügen wir noch einige andere bei, in denen dem Paulus gewisse auf die Rechtfertigung bezügliche Aussprüche in den Mund gelegt werden.

a) Act. 13, 38 f. 48. Auf seiner ersten Missionsreise spricht nach dies. St. Paulus in der Synagoge zu Antiochia Pisidiae zu seinen Volksgenossen: „So sei es nun euch kund, ihr Männer und Brüder, daß durch diesen[2]) Vergebung der Sünden verkündigt wird. Von Allem, wovon ihr in der Sphäre des Gesetzes (durch das G.) nicht losgesprochen werden konntet, (davon) wird durch diesen ein jeder, der da glaubt, los- und gerechtgesprochen"[3]). Und als sich dann Paulus mit seiner Missionspredigt von den halsstarrigen Juden ab- und den antiochenischen Heiden zuwendet (cf. v. 44—47), da meldet der Berichterstatter, als Erfolg dieser Front-Veränderung, in v. 48: „Die Heiden

---

[1]) Gemeint ist die arge Versündigung, daß der Goët im Interesse seines „magischen Gewerbes" die Macht, durch Handauflegung den h. Geist mitzutheilen, um Geld glaubte von den Aposteln kaufen zu können (cf. v. 18—20).

[2]) D. i. den durch Gott auferweckten Jesus (v. 37).

[3]) Vgl. zu diesen beiden Versen die Bemerkung Ritschl's a. a. O. II, S. 322: „Hier tritt als Erklärung von ἄφεσις ἁμαρτιῶν die Formel δικαιωθῆναι ἀπὸ τ. ἁμαρτ. ein; und indem verneint wird, daß man die Freisprechung von den Sünden im mosaischen Gesetz, d. h. in dessen Opferinstitut, erreichen konnte, wird diese Wirkung an Christus geknüpft."

aber hörten, freuten sich und priesen das Wort des Herrn und wurden gläubig[1]), soviele ihrer zum ewigen Leben verordnet waren" [2]).

b) In 16, 31 rufen Paulus und sein Begleiter Silas dem bebenden und um seine Seligkeit besorgten Kerkermeister von Philippi zu: „Glaube an den Herrn Jesus, so wirst du gerettet werden[3]) und auch dein Haus."

c) Weiter in Act. 22, 16, wo der Autor den gefangenen Paulus in einer von den Stufen der römischen Militär-Kaserne zu Jerusalem an die Juden gerichteten Rede seine Lebensgeschichte und insbesondere die Geschichte seiner Bekehrung erzählen läßt, wird berichtet, wie einst zu Damascus Ananias zu dem bekehrten Paulus das Wort sprach: „Und nun, was zögerst du? stehe auf, laß dich taufen, und von deinen Sünden abwaschen[4]), nachdem du seinen (sc. des Herrn Jesu) Namen angerufen hast."

Endlich d) in Act. 26, 18 sagt nach dem Berichte der A.-G. Paulus, in seiner Verantwortung vor dem römischen Procurator Festus und vor dem jüdischen König Herodes Agrippa II (nebst seiner Gemahlin Bernike), u. a.: der erhöhte Jesus habe vor Damascus ihm, dem Saulus, zugerufen, er, Jesus, wolle ihn zu den Heiden senden, um „ihre Augen zu öffnen zur Bekehrung, sie zu bekehren von Finsterniß zu

[1]) Und eben damit der Sündenvergebung theilhaftig oder gerechtfertigt.

[2]) Vgl. dazu Wendt a. a. O. S. 299. Das ὅσοι zeigt, daß „nicht Alle überhaupt gläubig wurden, sondern (nur) alle diejenigen, welche zu dieser ζωή (schon vorzeitlich) göttlich bestimmt waren, cf. Röm. 8, 28 ff., die Übrigen nicht." Über die nothwendige Vermittlung dieser rein religiösen Betrachtungsweise mit der ethischen (v. 46) vgl. Wendt zur St., außerdem auch S. 24—25 dies. Abh.

[3]) Sc. vermittelst Sündenvergebung (Rechtfertigung), wodurch du dem weltlichen Verderben entnommen und zur σωτηρία hingeführt wirst. Zu dem σωθήσῃ vgl. übrigens in uns. Abh. S. 74, Anm. 3 und ebendaselbst Anm. 4.

[4]) Vgl. 1 Kor. 6, 11 und dazu S. 12, Anm. 5, dies. Abh. — Wendt a. a. O. S. 456 f. sagt: „Die Taufe ist dasjenige, mittelst dessen die Sündenvergebung — — — eintritt." Dieser Ausdruck ist mißverständlich und schillernd; denn tritt nicht mittelst des Glaubens

Licht und von der Macht des Satans zu Gott, auf daß sie empfangen Sündenvergebung und Antheil bei den Heiligen durch den Glauben an mich"[1]).

Wir haben hier keine Veranlassung zur Untersuchung der Frage, ob die 4 letztangeführten „paulinischen" oder doch auf Paulus bezüglichen Worte durchaus in geschichtlicher Treue überliefert seien. Denn, wie man sich in genannter Hinsicht auch entscheide, diese Worte selbst enthalten bezüglich des Rechtfertigungsgedankens nichts, was der aus den anerkannt ächten Paulusbriefen in diplomatischer Genauigkeit zu gewinnenden Anschauung[2]) und den von uns hierüber festgestellten Ergebnissen[3]) irgendwie wiederspräche, also nichts, was nicht wenigstens von Paulus gesagt sein könnte. Dagegen widerspricht, wenn unsere eben erwähnten Ergebnisse bezüglich des Apostels richtig stehen, der paulinischen Anschauung in's Gesicht hinein ein letztes angeblich paulinisches Wort in der A.-G., weil da die Sündenvergebung (Rechtfertigung) wenigstens implicite direct auf die Gemeinde in Bezug gesetzt erscheint[4]), während der

---

die Sündenvergebung ein? Richtiger sagt man daher mit Pfleiderer a. a. O. S. 198 f.: Während der Glaube der Realgrund, ist die Taufe der Erkenntnißgrund der bestehenden Lebensgemeinschaft mit Christo, weil sie den „äußerlich vollzogenen Eintritt in die Glaubensverbindung mit Christus" darstellt. Die Taufe ist somit „nichts vom Glauben specifisch verschiedenes (cf. Gal. 3, 26 f.), muß sich also zu diesem verhalten wie die in die Erscheinung tretende Form zum geistigen Inhalt".

[1]) „Der Glaube an Christum — πίστει κτλ. gehört zu λαβεῖν —, als subjective Bedingung (causa apprehendens) der Sündenvergebung und Erlangung des Messiasheils, ist mit großem Nachdruck an's Ende gestellt." (Wendt zur St.) — Übrigens ist unsere Stelle die klarste Bestätigung des in der vorigen Anm. gegen Wendt von uns Bemerkten.

[2]) Vgl. unsere Behandlung der einschlägigen paulinischen Stellen auf S. 9—28 dies. Abh.

[3]) Vgl. hierüber S. 13 f., S. 18 f., S. 22 f. und insbesondere die Schluß-Zusammenfassung auf S. 26—28 dies. Abh.

[4]) „Act. 20, 28 ist ja die bezeichnete Thatsache — R. meint, daß „als das Correlat aller an den Opfertod Christi geknüpften

ächte Paulus nachgewiesener Maßen[1]) nur eine Individual-Rechtfertigung kennt. Wir meinen die Stelle Act. 20, 28, in welcher dem Apostel Paulus „den ephesinischen Ältesten", bezw. ἐπισκόποις (cf. v. 17 mit v. 28), gegenüber die Worte in den Mund gelegt werden: „Achtet auf euch selbst und die ganze Heerde, in welcher euch der heilige Geist zu Aufsehern bestellt hat, zu weiden die Gemeinde des Herrn, die er erworben hat durch sein eigenes Blut"[2]).

Man bedarf nicht einmal der Erinnerung Wendt's (S. 19) daran, daß auch die Abschiedsrede in Milet „von unserem Verf. eine zum Theil wohl ziemlich weitgehende Redaction erfahren" habe, oder der anderen von Weizsäcker[3]), daß aus der Reihe der Erzählungen der sog. „Wir-Quelle" „ein Stück 20, 16 f. — 38, welches die Zusammenkunft des Paulus mit den Ältesten von Ephesus in Milet und seine Ansprache an dieselben berichtet, ausscheidet"[4]), also quoad fontem secundären Characters ist, um aus dem oben (S. 77 f.) entwickelten Grunde den erörterten Ausspruch — wenigstens in der vorliegenden Form — dem Paulus abzusprechen.

Wir fügen den bisher erörterten Stellen aus nach- und nicht-paulinischen Schriften des Neuen Testaments schließlich noch einige loci aus der Offenbarung Johannis[5]), der

Wirkungen die Gemeinde und niemals der einzelne Gläubige gedacht" sei — zweifellos erkennbar." (Ritschl, Bd. II, S. 216.)

[1]) Vgl. hierüber zu S. 77, Anm. 3, dieser Abh.

[2]) D. i. welche er durch seinen Opfertod sich als Eigenthum gewonnen, zum Eigenthumsvolk Gottes gemacht hat (vgl. Ephes. 5, 25 ff.; Tit. 2, 14; 1 Petr. 2, 9 und dazu S. 37—40; S. 45—47; S. 58—59 dies. Abh.).

[3]) Am a. O. S. 212.

[4]) Fälschlich bezeichnet Wendt a. a. O. S. 19 die Stelle 20, 18 ff. „als mit zum Wirberichte gehörig" und wohl „vom Verfasser nach eigener Erinnerung aufgezeichnet": während er auf S. 8 aus cp. 20 richtig nur das Stück 20, 5—15 der Wir-Quelle zuweist.

[5]) Vgl. zu diesem Buche: Holtzmann, Einl., S. 398—411; Düsterdieck (in Meyer's Commentar über die Offenbarung Johannis, 3. Aufl., 1877) S. 1—101; B. Weiß, Einl., S. 359—387; Weizsäcker a. a. O. S. 501—526, Mangold a. a. O. §. 229—237.

die neueste Zeit das Geheimniß ihrer Entstehung abgelauscht haben will, bei.

Während bis vor wenigen Jahren die Annahme einer einheitlichen Composition und „einer einmaligen Geburtsstunde“ [1]) der Apokalypse herrschende Auffassung war, und die Akten in allen Hauptfragen geschlossen schienen, bietet der heutige Stand der apokalyptischen Frage in Folge der neueren, Alles wieder in Fluß bringenden Untersuchungen von Völter [2]), Weizsäcker (s. o.) und Eberh. Vischer [3]) ein ganz andersartiges Bild der Betrachtung, sowohl hinsichtlich der Ausgangspunkte als bezüglich der Resultate, dar. Nach Völter ist die Ansicht, daß die Apokalypse ein einheitlich componirtes Werk sei, undurchführbar und irrig; vielmehr ist dieselbe [4]) auf dem Weg der Überarbeitung, theils durch den Apokalyptiker selbst theils und viel mehr durch spätere Hände, allmählich (zwischen 65/66 und 140) entstanden, indem jeder spätere Verfasser das vorliegende apokalyptische Bild nach den Bedürfnissen und der Weltlage seiner Gegenwart umgestaltete. Der Grundstock, die Ur-Apokalypse (enthaltend die Schilderung des Strafgerichtes über Rom einer- und der Errettung der Gläubigen aus den letzten Trübsalen andererseits) ist allerdings schon 65/66, und ein „Nachtrag“ dazu von der nämlichen Hand 68/69 entstanden. Dieser Inhalt hat dann eine dreifache Überarbeitung (a. unter Trajan, b. unter Hadrian um 129/30 und c. unter Antonin ca. 140) durch spätere Verfasser

---

1) Um uns einen treffenden Ausdruck Holtzmann's (a. a. O. S. 220) anzueignen.

2) „Entstehung der Apokalypse“, 1882, 2. Aufl. 1885.

3) „Die Offenbarung Johannis eine jüdische Apokalypse in christlicher Bearbeitung. Mit einem Nachwort von Ad. Harnack, Leipzig 1886, vgl. dazu Overbeck: in der Theol. Lit. Zeitung, 1887, Nr. 2, S. 28—31. — Gegen Vischer (und Harnack) gerichtet ist: Dan. Völter: „Die Offenbarung Johannis keine ursprüngliche jüdische Apokalypse. Eine Streitschrift gegen die Herren Harnack und Vischer“, Tübingen 1886.

4) Wie die innere und äußere „Verbindungs- und Zusammenhangslosigkeit“ ihrer einzelnen Theile beweisen soll.

erfahren, und unser Buch ist also erst ca. 140 zu seinem definitiven Abschluß in der jetzt vorliegenden Form gekommen.

Weizsäcker dagegen findet es, auf Grund der Beobachtung, daß die Apokalypse zum Theil recht verschiedenartige, mit der Grundlage des dramatischen Verlaufs nicht natürlich verbundene, sondern „in dieselbe hineingezwängte" und episodenartige Bestandtheile enthält, für „wahrscheinlich, daß wir nicht sowohl mehrfache Überarbeitungen einer Grundschrift als vielmehr eine Schrift vor uns haben, deren Verfasser vorliegende Stoffe verwandter Art gesammelt und in ein Ganzes gebracht hat" (S. 509).

Ist somit der Ursprung der einzelnen Theile und Zukunftsbilder kein einheitlicher, so hört auch die Frage nach der Zeit auf, eine einfache zu sein. Der Ursprung gewisser älteren Bestandtheile (z. B. des cp. 11) kann nur vor dem Jahr 70 gesucht werden, während andere Stücke auf die Zeit Vespasian's (69—79) weisen, und das späteste Bild (cp. 17) etwa in Domitian's (81—96) oder Nerva's Tage (96—98) hinleitet. Dann würde die Redaction der jetzigen Schrift in vorliegender Gestalt „um ungefähr 30 Jahre" mit jenem Ursprung ältester Elemente auseinanderliegen oder uns „auf die letzten Zeiten des ersten Jahrhunderts" führen (S. 521).

Vischer endlich findet die „Lösung des Problems" darin, daß er als Kern des Buches eine rein jüdische Schrift herauszuschälen unternimmt, welche „erst durch eine Überarbeitung zu einem christlichen Offenbarungsbuche umgewandelt worden ist" (S. 5).

Das „Herzstück" dieser den weitaus größten Theil der cpp. 4—21 umfassenden jüdischen Apokalypse und „somit der Schlüssel für das Verständniß der weiteren Entwicklung der Endgeschichte" sind die cpp. 11 und 12, die sich — von einigen ganz geringfügigen Interpolationen abgesehen — „als rein jüdische zu erkennen" geben. Die „christlichen Zusätze" des Überarbeiters, die etwa 1/8 des ganzen Buches ausmachen und ihrer Hauptmasse nach in cp. 1—3; 5, 9—14; 7, 9—17; 14, 1—5; 22, 6—21 liegen, haben „lediglich

den Zweck, den in der jüdischen Apokalypse gegebenen Stoff für die christliche Gemeinde brauchbar zu machen" (S. 71).

Es ist hier nicht der Ort, zu diesen kritischen Fragen Stellung zu nehmen[1]), und wir haben um so weniger Veranlassung dazu, als sämmtliche nachher von uns zu besprechende Stellen der „Offenbarung" zweifellos christlichen Charakters sind und z. B. auch von Vischer ausdrücklich den „christlichen Zusätzen" beigerechnet werden, denen er „Verwandtschaft mit der paulinischen Betrachtungsweise" nachrühmt (S. 75), und die er inhaltlich „den schönsten Zeugnissen urchristlicher Frömmigkeit beigezählt" wissen will (S. 89 f.).

Nach diesen orientirenden Vorbemerkungen betrachten wir nun folgende einzelne Stellen.

Zunächst a) in Apok. 1, 5b—6 lesen wir: „Denn, der uns liebt und uns erlöst hat von unsren Sünden durch sein Blut, und (welcher) hat uns gemacht zu einem Königthum (Reich), zu Priestern[2]) für (bei) Gott, seinen Vater: ihm die Herrlichkeit und Macht in aller Ewigkeit!

[1]) Die Vischer'sche „Lösung des Problems" hat vermöge ihrer verblüffenden Einfachheit auf den ersten Blick etwas sehr Bestechendes und ja auch thatsächlich diese Wirkung geübt. Jedenfalls verdient sie ernste Prüfung und sympathische Aufnahme anstatt einer so leidenschaftlichen und doch keineswegs widerlegenden Bekämpfung wie in der Völter'schen „Streitschrift". Andererseits aber hat schon ihr Autor selbst (cf. S. 57. 58. 78. 79. 90 f.) sowie Harnack (S. 130 f. 132. 136) auf mehrere die Hypothese drückende Schwierigkeiten aufmerksam gemacht, und ganz besonders hat Overbeck a. a. O. S. 30 f. eine Reihe vollwichtiger Bedenken gegen die Vischer'sche „Lösung" erhoben: als durch welche übrigens die „bis auf weiteres" bestehende „vollständige Undurchsichtigkeit des Processes, durch welchen die Apokalypse in Beziehung zum Namen des Apostels Johannes gekommen ist", auch nicht aufgehellt werde. Täuscht uns nicht Alles, so dürfte die schließliche Erledigung der apokalyptischen Frage doch mehr nach der von Weizsäcker darin eingeschlagenen Richtung liegen als im Sinne der Vischer'schen Hypothese ausfallen.

[2]) Wir lesen statt der Rec. λούσαντι nach A C Sin. (mit Lachm., Tischd. IX., Düsterdieck p. 102 f. und 117, Gebhardt): λύσαντι, statt der Rec. ἀπό nach A C Sin.: ἐκ, und statt der Rec. (ἡμᾶς) βασιλεῖς καὶ ἱερεῖς (v. 6) nach A C Sin. Min.: (ἡμᾶς) βασιλείαν, ἱερεῖς (Tischd., Düsterdieck p. 103, Gebhardt).

Amen." Der also, welcher seine Gläubigen fortwährend liebt (praes.), hat sie einst (aor.), da sie, noch außerhalb des christlichen Verbands stehend, „Sünder" waren, von ihren Sünden durch seinen blutigen Opfertod [1]) losgelöst [2]) und hat sie — nachdem Gott sie auf Grund ihres Glaubens an den Erlöser für ihm wohlgefällig oder gerecht erklärt — zu einer Schaar von „Priestern" und zu einem „Reich" des Vaters erhoben. Sie bilden nunmehr ein „Reich" gehorsamer Unterthanen Gottes, ja seliger Genossen seiner Herrschaft, und dürfen jetzt unmittelbar mit dem Opfer ihres Gebets vor Gott treten. Unsere Stelle, die viel Verwandtes mit Tit. 2, 14 [3]) hat, lehrt deutlich, daß sich Opfertod Christi und Rechtfertigung direct auf die einzelnen, der „Gemeinde" noch nicht zugehörigen „Sünder" beziehen.

Ganz dasselbe gilt b) von cp. 5, 9b—10: „Würdig bist du [4]) zu nehmen das Buch und zu öffnen seine Siegel; denn du wardst geschlachtet [5]) und hast für Gott erkauft [6]) durch dein Blut (Leute) von jedem Stamm und (jeder) Sprache und (jedem) Volk und (jeder) Nation, und hast sie unserm Gott gemacht zu einem Königthum und zu Priestern [7]); und sie werden herrschen auf der Erde" [8]).

---

[1]) Vgl. zu v. 5b die treffende Erklärung von Düsterdieck zur St.

[2]) Ritschl (II, 179) kann bei uns. St. „nur an den Typus des Passahopfers denken, zumal da das stehende Bild des Lammes (ἀρνίον, 5, 6; 7, 14; 13, 8) — — auf das Ritual der Passahfeier (ἀπὸ τῶν ἀρνῶν λήψεσθε, exod. 12, 15) zurückweist.

[3]) Vgl. unsere Bemerkungen zu dies. St. auf S. 45—47 uns. Abh.

[4]) Das Lamm (v. 6 ff.) ist zu dem fraglichen Geschäft „durch das leidensvolle Werk der Erlösung" würdig gemacht worden."

[5]) Vgl. auch v. 6 und v. 12.

[6]) Ob dem Gedanken des ἀγοράζειν τῷ θεῷ, d. i. nach Ritschl (II, S. 179—181) Gotte (aus allen Völkern) Menschen als Eigenthum erwerben, der „Typus des Bundesopfers" zu Grunde liegt, „durch welches, im Zusammenhang der Geschichte des alten Bundes, die Bestimmung Israëls zum Eigenthum Gottes ihren Abschluß als Grundlage der verwirklichten Bundesgemeinschaft findet", (R., S. 180): diese Frage lassen wir hier dahingestellt sein.

[7]) Vgl. hierzu Düsterdieck a. a. O. S. 251 f. u. Ritschl, II, S. 179.

[8]) Wir lassen in unserer, mit 1, 5 f. sehr verwandten Stelle zunächst das — von Vulg. u. a. Zeugen vor θεῷ gestellte — ἡμᾶς der Rec. (in v. 9)

Zu keinem andern Ergebniß führt auch c) 7, 14b—15a: „Diese[1]) sind es, die da kommen aus der großen Trübsal, und die ihre Kleider gewaschen und gebleicht haben im Blute des Lammes[2]). Darum sind sie vor dem Throne Gottes und dienen ihm Tag und Nacht in seinem Tempel u. s. w.“ Also die geschilderten Schaaren sieht der Seher darum vor Gott kommen und ihm ewig dienen, weil sie einst auf Erden ihre Kleider im Blute des Lammes rein gemacht und — was hinzugedacht werden muß — diese weißgemachten Gewänder „unbefleckt durch die Versuchung der Trübsal hindurch getragen haben“ (Düsterdieck).

Dieses ἔπλυναν und ἐλεύκαναν (aor.) (= sie wuschen sich die Kleider weiß in dem seit dem Opfertode des Herrn vorhandenen Blute Christi) erfolgte, als die bis dahin Ungläubigen den Erlösungs- und Versöhnungstod

mit Lachm., Tischd., Gebh., Düsterdieck p. 228 — nach A — weg; „man schob ἡμᾶς ein, — — — weil man eine accuratere Objectsbestimmung wünschte, als in den Worten ἐκ πασ. φυλ. κτλ. liegt“ (Düsterdieck). Sodann lesen wir statt ἡμᾶς in v. 10 nach A Sin. Min. Verss. (mit Bengel, Griesb., Lachm., Tischd., Gebh., Düsterdieck u. a): αὐτούς, statt der Rec. βασιλεῖς nach A Sin. Vulg (mit Lachm., Tischd., Düsterdieck, Gebh.): βασιλείαν, endlich statt der Rec. βασιλεύσομεν nach A Min. Verss. (mit Matth., Lachm., Tischd., Gebh., Düsterd.): βασιλεύουσιν. Weil man sich an dem nicht verstandenen praes. stieß, schrieb man das futur. βασιλεύσουσιν (Sin. Vulg.), aus welchem dann durch Conformation mit dem eingeschobenen ἡμᾶς (v. 10): βασιλεύσουσιν wurde.

[1]) Gemeint ist die nach v. 9 ff. vom Seher geschaute zahllose und aus allen Völkern zuhaufgebrachte Schaar derer, die nun vor dem Thron „des Lammes“ stehen, angethan mit weißen Kleidern und Palmen in den Händen tragend.

[2]) Vgl. hierzu die treffliche Ausführung von Düsterdieck S. 300—302. Wenn Ritschl (II, S. 181) meint, das „Waschen der Gewänder im Blute des Lammes“ sei „nur so mit der alttestamentlichen Anschauung vom Opfer zu reimen, daß das Blut Christi nicht blos Gott dargebracht, sondern auch auf die Genossen des Bundes gesprengt ist, daß also der ῥαντισμὸς αἵματος vorausgesetzt ist, wie er beim Bundesopfer stattfindet“: so erscheint uns diese durch nichts im Texte angedeutete „Voraussetzung“ mehr als problematisch; auch halten wir das Bedürfniß, den Gedanken des Heilstodes Christi unter allen Umständen mit der alttestamentlichen Opfer-Anschauung zu „reimen“, für durchaus kein dringendes.

Christi im Glauben sich aneigneten, mit Einem Worte als sie gläubig wurden. Auf Grund dieses ihres Gläubigwerdens wurden sie damals von Gott für gerecht erklärt und als seine Kinder angenommen.

Als letzte Stelle, die ebenfalls die bisherige Linie einhält, sei d) 14, 4b genannt, wo es heißt: „Diese[1]) wurden (sc. einst) erkauft aus den Menschen[2]) als Erstlinge für Gott[3]) und das Lamm." Die Situation, wonach durch Christus, bezw. seinen Tod, „aus den Menschen heraus", von der Erde hinweg diese einzelnen Gläubigen einst erkauft und gerechtfertigt wurden (aor.), ist hier so klar, daß wir uns jeder weiteren Bemerkung zur Stelle enthalten dürfen Also auch aus der Apokalypse erwächst der mehrerwähnten Ritschl'schen These keine Stütze, und auch in den beiden von R. zu seinen Gunsten (II, 216) angeführten Stellen (1, 5 f.; 5, 9 f.) ist keineswegs „die bezeichnete Thatsache zweifellos erkennbar".

Als Resultat unserer exegetischen und biblisch-theologischen Untersuchungen über die Frage, ob die übrigen neutestamentlichen Autoren außer Paulus die Rechtfertigung (Sündenvergebung) auf die gläubigen Individuen oder auf die „Gemeinde der Gläubigen" beziehen, muß abschließend constatirt werden, daß für eine unbefangene Betrachtung die Entscheidung im Sinne der ersten Hälfte

---

[1]) Gemeint sind die bei dem „Lamm" auf Zion stehenden und ihm überallhin nachfolgenden 144000, welche erkauft sind von der Erde und den Namen des Lammes sowie des himmlischen Vaters an ihren Stirnen geschrieben tragen (v. 1—4a).

[2]) Vgl. v. 3 extr., wo es heißt: „welche von der Erde Erkaufte sind."

[3]) Hierzu bemerkt Ritschl (II, S. 179): „Ihr — — Charakter als ἀρχὴ τῷ θεῷ läßt sie — — im Besitz des Vorzuges des israëlitischen Volkes als erstgeborenen, d. h. Gott geweihten Sohnes (exod. 4, 22) erscheinen." Anders, und wohl richtiger, erklärt Düsterdieck (S. 475): Jene 144000 erscheinen als eine Erstlingsauswahl aus den Gläubigen, bezw. den Seligen. „Als eine solche Erstlingsauswahl erscheinen jene sowohl hinsichtlich ihrer besonderen Heiligkeit (παρθένοι) als auch wegen ihrer besonderen Seligkeit (ἀκολ. τ. ἀρν. κτλ.)."

der Frage ausfallen muß, ja in gradezu zwingender Weise sich durchweg aufdrängt.

Nur an zwei Stellen (Ephes. 5, 25 f. und Act. 20, 28) fanden wir den Opfertod Christi und somit auch die, objectiv betrachtet, darauf ruhende Rechtfertigung (Sündenvergebung) direct zur Gemeinde in Beziehung gesetzt.

Allein einmal liegt, wie bezüglich der Epheser-Stelle schon oben[1]) kurz angemerkt wurde, bei beiden Stellen unbestreitbar die Möglichkeit vor, im Sinne des jedesmaligen Autors zu sagen: Der sterbende Christus hat sich insofern für seine Gemeinde hingegeben oder „sie durch sein Blut erworben", als eben die künftige, gemeindemäßige Zusammenfassung der einzelnen auf Grund ihres Glaubens an Christi Heilsthat zu erlösenden und zu rechtfertigenden Gläubigen, also eine schlechthin zukünftige und abschließende Größe in ideeller Anticipation und mit Überspringung der realen, bezw. empirischen, Mittelglieder (Berufung und Rechtfertigung der einzelnen Glaubenden) bereits fertig vor seinem Geiste stand: so daß in beiden locis also nur eine auf das letzte Ziel vorauseilende abgekürzte Betrachtungs- und Redeweise anzuerkennen wäre.

Sodann aber müssen, selbst wenn die eben besprochene Mögligkeit nicht vorläge, eine Stelle aus einem deuteropaulinischen Briefe und eine andere (aus Act.), deren wörtlich genaue Überlieferung schon an sich den gegründetsten Bedenken unterliegt,[2]) doch jedenfalls viel zu schwach zum Stich[3]) genannt werden im Vergleiche mit einer langen und

---

[1]) Auf S. 37 (cf. S. 40) dies. Abh.

[2]) Vgl. unsere Bemerkungen auf S. 77 f. dies. Abh.

[3]) Mit vollem Rechte mahnt Krauß (a. a. O. S. 141), nachdem er den Kirchenbegriff des Epheserbriefes für „unvereinbar mit dem Kirchenbegriff des ganzen Neuen Testaments" erklärt,: „Im Interesse des evangelischen Protestantismus sollte die evangelische Dogmatik von der Construction des locus de ecclesia aus den Voraussetzungen dieser späteren Zeit zurückkehren zu der einfachen und in sich selbst übereinstimmenden Lehre Christi und der unzweifelhaft echten apostolischen Tradition."

wohl zusammenhängenden Reihe gegentheilig lautender Aussagen nachpaulinischer neutestamentlichen Autoren und nun gar (verglichen) mit der festgeschlossenen Phalanx wohlbeglaubigter Paulus-Worte: welche beiden Reihen von Aussagen übereinstimmend nur eine Individual-Rechtfertigung kennen.

IV.

(Epilog zu II und III.)

Doch, wie die unentrinnbare *Μοῖρα* über der alten Götterwelt, so schwebt verhängnißvoll über unseren Untersuchungen fort und fort die Ritschl'sche „Regel", welche „sich aus dem Gesammtüberblick über die Vorstellungen vom Opfer Christi im Neuen Testament" ergeben soll und die da lautet: „Niemals der einzelne Gläubige, sondern die Gemeinde der Gläubigen unter Christi Herrschaft ist Correlat aller an den Opfertod Christi geknüpften Wirkungen"[1]). Obgleich nun Ritschl meint: „Der Ausleger ist verpflichtet, diese Beziehung streng im Auge zu behalten", so haben wir uns doch die Freiheit genommen, uns von dieser „Verpflichtung" zu emancipiren. Es geschah dies nicht nur, da der Gesammtüberblick über die neutestamentlichen Vorstellungen vom Opfer Christi auf uns eben nicht den von R. oben bezeugten Eindruck gemacht hat, sondern auch und ganz besonders deßhalb, weil es uns besser und räthlicher dünken wollte, „Regeln" erst auf Grund und als Resultat sorgfältiger Analyse möglichst vieler einzelnen Stellen, statt von vornherein, aufzustellen. Doch R. läßt uns nicht so leichten Kaufs los. „Die Nothwendigkeit dieser Ergänzung[2]) — wie der äußerst bezeichnende Ausdruck lautet —, versichert uns R., folgt zunächst daraus, daß das mosaische Bundesopfer und das jährliche Sündopfer durch den Hohenpriester, mit welchen Christus verglichen wird,

---

[1]) Bd. II, S. 216.

[2]) Gemeint ist die Ergänzung des Begriffs der „Gemeinde" als des „Correlats aller an den Opfertod Christi geknüpften Wirkungen."

auf die israëlitische Volksgemeinde bezogen sind, ferner daraus, daß, wenn die Vielheit der Passahlämmer der Vielheit der israëlitischen Familien entsprach, die Einheit des vollkommenen Passahopfers in Christi Tod den Gedanken der Einheit der Gemeinde nach sich zieht. Endlich ist doch evident, daß, wenn die Schriftsteller in der ersten oder in der zweiten Person Pluralis immer die Gemeinde Christi vorstellig machen, aus deren Glaubensüberzeugung heraus sie schreiben, sie denselben Sprachgebrauch bei den Wirkungen des Opfers Christi nicht anders meinen können" [1]). Daß zunächst die letztbehauptete Thatsache nicht „evident" ist, da ihre Voraussetzung, daß die h. Schriftsteller mit der 1. oder 2. Person plur. „immer die Gemeinde Christi" bezeichnen, unerweislich, ja unrichtig ist, glauben wir früher exegetisch nachgewiesen zu haben [2]). Auch wurde bereits darauf der Blick gelenkt [3]), daß: „aus der Glaubensüberzeugung der Gemeinde heraus schreiben" und: „(die Rechtfertigung) direct zur Gemeinde in Beziehung setzen" doch zwei sehr verschiedene Dinge sind. Dürfen wir also diese letztere Instanz als erledigt und aus dem Feld geräumt ansehen, so bedarf es dagegen noch einiger Bemerkungen über die Art, wie Ritschl die Anwendung der alttestamentlichen Opfer-Vorstellung auf Christus seitens der neutestamentlichen Schriftsteller für seine These verwerthet.

Gewiß verdienen der Scharfsinn und der umfassende Blick, womit Ritschl die Analogieen des alttestamentlichen Opferbegriffes im Neuen Testament auf allen Punkten nachzuweisen versucht, und die Energie, mit der er die verschiedenen Seiten und Beziehungen des christlichen Gemeinde-Begriffs an den Relationen des Begriffs der israëlitischen Volksgemeinde oder des alttestamentlichen Bundesvolks illustrirt, und so (in kräftiger Betonung) einer bisher zu sehr vernachlässigten Seite der Betrachtung zu ihrem Rechte verhilft, alle Anerkennung und Bewunderung. Aber das darf

---

[1]) Bd. II, S. 216.

[2]) Vgl. S. 21 f., cf. S. 23, dies. Abh.

[3]) Auf S. 20 dies. Abh.

uns doch nicht die Frage vergessen lassen, ob R. hierin nicht vielleicht des Guten zu viel gethan und die Analogieen zwischen der alttestamentlichen Opfer-Vorstellung und der neutestamentlichen Anschauung von den Wirkungen des Heilstodes Christi übertrieben, bezw. die Freiheit der neutestamentlichen Anwendung zu sehr verkannt habe?

Wir deuten mit dieser Frage keineswegs auf eine Absicht hin, unsererseits etwa die zum großen Theil sehr neuen und überraschenden Ansichten Ritschl's über den eigentlichen Sinn des Bundes- und des Sühnopfers sowohl in der alttestamentlichen Realität als in der neutestamentlichen geistlichen Anwendung sowie über die Bedeutung der Begriffe **λύτρον, ἱλασμός** u. **ἱλάσκεσθαι** in ihrer Übertragung auf Christi Heilstod einer Prüfung unterziehen zu wollen [1]). Das würde eine hinreichend mühevolle und ausgiebige Arbeit für sich sein. Uns gilt es hier, im Zusammenhang unserer bestimmt umgrenzten speciellen Untersuchung, nur um die Frage: Ist das Verhältniß der neutestamentlichen Anwendung und „Deutung" des Opfers Christi zum alttestamentlichen Opfer-Vorstellungskreis in der That ein so enges, daß diese Deutung „in der directesten Abfolge zu dem Opferbegriff des Alten Testamentes steht"? [2]) Ist jenes Verhältniß ein so enges, daß „die alttestamentliche Ansicht vom Opfer den Maßstab für den Sinn der Combination" [3]) zwischen Heilswirkung des Todes Christi und Opfer des A. T. abgibt? Oder waltet nicht auch hier die nämliche großartige Freiheit und innere Unabhängigkeit, wie sie bei den Jüngern des „Herrn des Sabbaths", der alles Alttestamentliche zur Folie seiner neuen Heilsgedanken verwendet hat, nicht anders zu erwarten ist? Bei Beantwortung dieser Frage kann es von vornherein kein günstiges Vorurtheil für die behauptete „directeste Abfolge" der neutestamentl. Auslegungen des Opfers

---

[1]) Für eine solche Prüfung würden insbesondere Bd. II, S. 51—80, S. 81—88, S. 157—246, Bd. III, S. 105 f., Bd. I. S. 309—315 in Betracht kommen.

[2]) Ritschl a. a. O. Bd. II, S. 215.

[3]) A. a. O. II, S. 163.

Christi zum alttestamentlichen Opferbegriff erwecken, wenn Ritschl fort und fort Abzüge an dieser „Absolge" zu machen sich genöthigt sieht. So merkt er bei Joh. 17, 19[1]) an, daß „allerdings im Gesetze der allgemeine Zweck der Opfer nicht ausdrücklich als der der Heiligung der betheiligten Israëliten bezeichnet werde" (II, S. 165). So muß er bei Hebr. 9, 15[2]) zugestehen, daß, „obgleich das Bundesopfer seiner alttestamentlichen Art nach nicht Sündopfer, sondern Brand- und Heilsopfer (exod. 24, 5) ist", gleichwohl nach genannter Stelle „die Sündenvergebung durch das im Tode Jesu vollbrachte Bundesopfer gewährleistet wird" (II, S. 167). Oder zu Hebr. 9, 1—14. 24. 28; 10, 1—18 wird anerkannt, daß „diese Ausführung der typischen Analogie — — — — in einem Punkte von der Ordnung des Vorbildes abweicht" (II, S. 168). Oder zu Röm. 3, 24—26[3]) wird erklärt, daß Paulus das höhere Gegenbild der Kapporeth (im irdischen Allerheiligen) nicht im himmlischen Thron Gottes (dem himmlischen Allerheiligen), sondern in Christus als dem Träger der göttlichen δόξα suche (II, S. 173), sowie ferner, daß die Kapporeth (ἱλαστήριον)[4] „der alten Zeit im Dunkel der

---

[1]) „Ich heilige mich selbst für sie, auf daß geheiligt seien auch sie in Wahrheit."

[2]) „Darum ist er Mittler eines neuen Bundes, damit auf Grund des Todes, der zur Ablösung der Übertretungen aus dem ersten Bunde erfolgte, die Berufenen die Verheißung des ewigen Erbes empfingen."

[3]) „(Alle ermangeln des Ruhms von Gott her,) während (indem) sie gerecht gesprochen werden umsonst durch seine Gnade vermöge der Erlösung in Christus, welchen Gott aufgestellt hat durch sein Blut als Sühnopfer (al: Sühnmittel) mittelst Glaubens, auf daß er erweise seine Gerechtigkeit — wegen des Übersehens nämlich der Sünden, die zuvor geschehen sind in der Zeit, da Gott seine Langmuth walten ließ im Absehen auf die jetzige Erweisung seiner Gerechtigkeit — (also): auf daß er sei gerecht, auch wenn er rechtfertigt den, der aus dem Glauben an Jesus ist."

[4]) Ritschl erklärt nämlich (II, S. 169—173, vergl. S. 166 f., S. 224—226, S. 239, S. 326, S. 118) das „Christum" als den Versöhner „abbildende" „ἱλαστήριον" (v. 25) in Übereinstimmung mit mehreren älteren und einzelnen neueren Auslegern von dem über der

Hütte verborgen war, der neue Träger der göttlichen Gegenwart aber als solcher von Gott öffentlich ausgestellt worden ist" (II, S. 171). Ja auf II, S. 172 heißt es sogar: „Durch προέθετο wird Christus als der Träger der universell gerichteten Gnade diesem Symbol der beschränkten Gnadenoffenbarung (sc. der alten Kapporeth) **entgegengesetzt!**" Ferner bezüglich der Deutung des Todes Christi als „Passahopfers" (z. B. 1 Kor. 5, 6—8[1]); 1 Petr. 1, 18 f.[2]); Tit. 2, 14) wird rundweg eingeräumt, daß diese Gedankenfolge — — von den Verhältnissen des Vorbildes, welches ja doch nicht den Charakter des Sündopfers, sondern den des Heilsopfers an sich trägt, sich entfernt (II, S. 176). Und in Tit. 2, 14[3]) sind sogar „die Zweckbestimmungen ἵνα λυτρώσηται — — — καὶ καθαρίσῃ ἑαυτῷ λαὸν περιούσιον in der Art

---

Bundeslade schwebenden Deckel (Kapporeth), an welchen als an den Thron Gottes das Opferblut vom Hohenpriester am großen Versöhnungstage gesprengt wurde, und welcher daher als „Träger der göttlichen Gnadengegenwart" betrachtet wurde." — Diese Erklärung wird von Weiß (zu Röm. 3, 24 ff., S. 173 f.) mit triftigen Gründen abgewiesen, während Lechler a. a. O. S. 346 f. von derselben urtheilt: „Sie erschien der modernen Exegese als eine so künstliche und gründlich widerlegte Deutung, daß Rückert in seinem Commentar 1831 und 1839 urtheilte, es sei nachgerade Zeit, diese Auslegung mit Stillschweigen zu übergehen", und sie für „so überzeugend widerlegt" erachtet, „daß ein weiteres beibringen nur hieße Eulen nach Athen tragen." Auch Pfleiderer's (a. a. O. S. 94—97) durch große Durchsichtigkeit ausgezeichnete Auslegung unserer Stelle kommt auf die in unserer Übersetzung (cf. S. 89, Anm. 3) vertretene Auffassung hinaus. — Doch, wie man das Wort ἱλαστήριον und die ganze Stelle auch fasse, für unsere Untersuchung wird dadurch nichts am Ergebnisse geändert.

[1]) „Wisset ihr nicht, daß ein wenig Sauerteig den ganzen Teig versäuert? Feget aus den alten Sauerteig, damit ihr eine neue Teig-Masse seid, dementsprechend daß ihr (ja) Ungesäuerte seid — denn es ist ja doch auch unser Passahopfer geschlachtet, nämlich Christus — So lasset uns denn Festfeier halten, nicht mit altem Sauerteig, noch mit Sauerteig der Bosheit und Schlechtigkeit, sondern mit Ungesäuertem der (von) Reinheit und Wahrheit."

[2]) Siehe den Wortlaut dieser Stelle auf S. 58 uns. Abh.

[3]) Vgl. den Wortlaut dieser Stelle auf S. (45—) 46 uns. Abh.

verschieden, daß ihre typischen Beziehungen im A. T. an zweierlei Opfer vertheilt sind (II, S. 178). Die Aussage faßt also „in der Anschauung der doppelten Wirkung des Opfers Christi die beiden („auseinanderliegenden alttestamentlichen") Typen des Passahopfers und des Bundesopfers, welche sonst getrennt von einander die apostolischen Vorstellungen leiten, zusammen" (II, S. 179)! Weiter ist die Angabe in Apok. 7, 14 [1]) (cf. v. 9), wonach die Gewänder der „großen weißgekleideten Schaar" gebleicht sind im Blute des Lammes, nach Ritschl's übrigens mehr als unwahrscheinlicher Vermuthung „nur so mit der alttestamentlichen Anschauung vom Opfer **zu reimen**", daß auch hier die Blut-Sprengung auf die Genossen des Bundes (der *ῥαντισμὸς αἵματος*, cf. Hebr. 12, 24: *αἷμα ῥαντισμοῦ*) vorausgesetzt sei [2]). „Also auch der Apokalyptiker scheint in dem Opfer Christi die Beziehungen des Passah- und des Bundesopfers zusammengefaßt zu haben" (II, S. 181). Ferner „von den zu den mosaischen Opfern **ordnungsmäßig** gehörenden (5) Akten (sc. Darstellung des Thiers vor dem Altar, Auflegung der Hände auf sein Haupt, Schlachtung desselben, Sprengung des Blutes, Verbrennung des Thierleibs, resp. der Eingeweide, auf dem Altar) kommen für das Opfer Christi nur die 3 letzten [3]) zur Erwähnung

---

[1]) Bei Ritschl (II, S. 181) heißt es — in Folge eines Druckfehlers — unrichtig: 14, 14.

[2]) Vgl. hiergegen unsere Ausführungen zu Apok. 7, 14 auf S. 83 f. (nebst Anm. 2) dies. Abh.

[3]) Eine neutestamentliche Analogie zur „Verbrennung des Thierleibes auf dem Altar" vermögen wir übrigens nirgends zu entdecken. Wenn Ritschl (II, S. 182) zu Ephes. 5, 2 (vgl. dazu S. 35 dies. Abh.) bemerkt, dort sei „das charakteristische Merkmal" der erwähnten Verbrennung „auf Christus übertragen", und dann fortfährt: „Dies weist darauf hin, daß der auf die Bedeckung des Gekreuzigten mit seinem eigenen Blute (Schlachtung?) folgende Todesmoment der Verbrennung des Thieres im heiligen Feuer entspricht, daß also mit dem Sterben Christi seine Selbstdarbringung als Act abgeschlossen ist": so will uns diese Analogisirung doch gar zu künstlich und unnatürlich vorkommen. Zutreffender erscheint uns vielmehr die Bemerkung W. Schmidt's zur St. (S. 244): „Die — — Verbrennung des Geopferten kam

im Neuen Testament" (II, S. 181). Endlich soll der Verfasser des Hebräer-Briefs, „indem er im Tode Christi die Darbringung seines Leibes an Gott, also das Gegenbild (?) der Verbrennung der Thierleiber auf dem Altar anschaut und die Blutspendung des Auferweckten im Himmel darauf folgen läßt, die Reihenfolge der im Vorbilde eingeschlossenen Handlungen im Entwurfe des Gegenbildes umgekehrt haben" (II, S. 183)! Es ist das aber, meint Ritschl (II, S. 183), nur die nämliche „Freiheit der symbolisirenden Phantasie", als wenn „in Christus die Merkmale des Opfers und des Priesters (Ebr.), des Opfers und der Kapporeth [1]) (Paul.) zusammengefaßt werden".

Gewiß! Aber, wenn eine solche „Freiheit der symbolisirenden Phantasie", eine solche Fülle von Abweichungen, Abzügen, Zusammenfassungen heterogener Dinge in der neutestamentlichen Anwendung des alttestamentlichen Opfer-Begriffs auf die Thatsache des Heilstodes Christi vorliegen, und wenn selbst „Umkehrungen" und „Entgegensetzungen" [2]) sich finden, wenn hier fast nirgends Anwendung und Original sich reinlich decken: so sollte man doch auch anerkennen, daß hier die neutestamentliche Opfervorstellung nicht einen Selbstzweck hat, sondern nur frei gehandhabte und in eigenthümlicher „Schwebe zwischen eigentlicher und uneigentlicher Auffassung" sich haltende Folie und Illustrationsmittel für einen

---

selbstredend beim ἱλαστήριον Jesu nicht in Betracht, aber der Gedanke des Ausdrucks (sc. εἰς ὀσμὴν εὐωδίας) ist in der Opferbezeichnung der Versöhnungsthat unabhängig von seiner Entstehung (sc. bildliche, wenn auch ursprünglich anthropopathische, Bezeichnung der Gottgefälligkeit eines Opfers). — — Ohne das, was in ὀσμὴ εὐωδίας versinnlicht ist, wäre das Opfer Christi nicht versöhnend gewesen."

[1]) Vgl. dazu S. 89 f. (mit Anm. 4) dies. Abh.

[2]) Vgl. auch noch folgenden Satz Ritschl's (II, S. 184): „Das Opfer Christi fällt für Paulus in das diesseitige Leiden am Kreuz und in den Tod, für den Verfasser des Hebräerbriefs in das diesseitige Leiden und den Tod und in den Umfang des jenseitigen himmlischen Lebens Christi, für den Apokalyptiker vollständig und ausschließlich in diese Sphäre."

durchaus originalen und rein ethischen Gedanken, den Gedanken der Selbsthingabe Christi an Gott zum Heil seiner Brüder, ist. Aus solcher Anerkennung folgt aber von selbst die Forderung, daß die Anschauungen der neutestamentlichen Schriftsteller über Christi (Opfer-) Tod und seine Heils-Wirkungen überhaupt zunächst aus einer genauen, vom Alten Testament unabhängigen, überhaupt von fremden Fesseln ungebundenen Prüfung des Wortlautes und Zusammenhangs der einschlägigen Aussprüche selbst zu erheben sind, nicht aber, daß „man ihre Gedanken nur an dem Sinne wird messen können, den die Gesetzgebung über die Opfer im Alten Testament erkennen läßt“ [1]).

Wie weit die alttestamentliche Opfer-Vorstellung dabei mit hereinspielt für die formelle Gestaltung [2]) des neuen christlichen Gedankens, das wird sich bei der von uns geforderten selbständigen Prüfung ganz von selbst ergeben.

Aber nicht blos die im Bisherigen [3]) nachgewiesene sehr freie, ja souveräne Handhabung typischer Beziehungen der alttestamentlichen Opfer-Vorstellung auf Christi Heilstod seitens der neutestamentlichen Schriftsteller führt uns zum Zweifel an der behaupteten „directesten Abfolge“ neutestamentlicher Deutungen des Todes Christi zum alttestamentlichen Opferbegriff und zum Bedenken gegen die Proclamirung dieser alttestamentlichen Ansicht als „Maßstab“ für die betreffenden neutestamentlichen Combinationen, sondern auch die Erwägung des Umstandes, daß ja die Ungleichheit der jedesmaligen Situation eine so „directe“ Übertragung des alttestamentlichen Opferbegriffes auf das Todesleiden Christi den h. Autoren gar nicht gestattete.

---

1) Wie Ritschl Bd. II, S. 185, sich ausdrückt.

2) Denn, um mit Ritschl (II, S. 184) zu reden, „an alle einzelnen verglichenen Formen der Opfer konnte für das Opfer Christi das Prädicat der Erlösung oder der Sündenvergebung angeknüpft werden.“

3) Noch dazu größtentheils mit eigenen Worten und Einräumungen Ritschl's. Vgl. darüber S. 89—92 dies. Abh.

Einmal zugegeben[1]), daß die neutestamentlichen Schriftsteller den Tod Christi durchweg mit „solchen Opfern vergleichen, welche die Bundesgnade Jahwe's gegen das Volk der Erwählung voraussetzen" (II, S. 184): wo war denn, als Christus am Kreuze starb, das „Volk der Erwählung", die neutestamentliche Bundesgemeinde, die geschlossene „Gemeinde", welcher durch das große „Opfer Christi" das Heil zugeführt werden sollte? Dort, im Alten Bund, eine realiter und empirisch und gegenwärtig vorhandene geschlossene Volksgemeinde, hier, im Neuen Bund, eine rein ideelle Zukunftsgröße, zu welcher in der umherwandernden Genossenschaft („Heerde") der 12 oder auch noch mehr Jünger wohl die keimartigen Anfänge gegeben waren, welche aber selbst noch nicht in den 12 Jüngern, die zudem beim Tode Christi nur eine aufgelöste Gesellschaft „zerstreuter Schafe"[2]) darstellten, bestand[3]). Sollte das Gefühl für eine so durch-

---

[1]) Daß dies aber von sehr vielen, ja wohl von der Mehrzahl der heutigen Theologen nicht zugegeben wird, ist bekannt, soll aber hier nicht weiter erörtert werden. Denn für unsere Zwecke und unsere ganze Untersuchung ist es in der Hauptsache gleichgültig, wie die viel ventilirte Frage nach der eigentlichen Bedeutung der alttestamentlichen Opfer entschieden werden wird.

[2]) Vgl. Mtth. 26, 31. 56; Mc. 14, 49 f.

[3]) Gegen Ritschl II, S. 21: „Man macht sich nicht — — — klar, daß die Apostel in erster Linie als die Jünger Christi die erste Gemeinde selbst sind, und nur (?) deshalb zur Verbreitung des Evangelium's bestimmt wurden (Mc. 3, 14), weil die erste Generation für die Entstehung einer zweiten zu sorgen hat." — Zum Begriff der „Gemeinde" fehlt aber bei den (12) „Jüngern Christi" nahezu Alles, das Zusammenwohnen einer größeren Masse von Gläubigen an je einem Orte, die feste, diese Masse von den Nicht-Christen unterscheidende Organisation, der gemeinsame Cultus. Erst „Pfingsten wurde der Geburtstag der Kirche Christi" (Lechler). Es darf daher höchstens mit demselben Lechler (a. a. O. S. 22) gesagt werden: „Die Zwölfe wurden — — der Grundstock der sich bildenden Gemeinde", und sogar sein anderes Wort: „Bis Pfingsten war eine Gemeinde von Gläubigen vorhanden, aber vor der Welt verborgen" (ebendaselbst S. 25) hat schon zu viel behauptet und ist, strenggenommen, bereits

greifende Verschiedenheit der jedesmaligen Situation den neutestamentlichen Schriftstellern ganz gefehlt haben, oder müssen wir es nicht grade darin erkennen, daß sie die alttestamentliche Opfer-Vorstellung in so freier, so keusch zurückhaltender[1]), so vergeistigter und immer auf den religiös-sittlichen Kern der Vorstellung dringender Weise auf das Todesleiden Christi übertragen haben?

Bei einer so freien, vergeistigten und blos auf den idealen Kern gerichteten Handhabung der alttestamentlichen Opfervorstellung konnten sie dieselbe auch ganz wohl — und laut unseres exegetischen Nachweises haben sie es ja fast durchgehends gethan — zu den einzelnen Gläubigen, welche nach Gottes Erwählungs-Rathschluß einmal zum Heil kommen, also berufen, gerechtfertigt und Glieder der Gemeinde werden sollten, in Beziehung setzen. Warum sollen denn die Apostel und Jünger dessen, der „der Erfüller", ja „das Ende" des Gesetzes war, grade auf diesem Punkte den „Maßstab" für ihr dogmatisches Denken in sklavischer Abhängigkeit und „directester Absolge" dem Alten Testament entlehnt haben? Und warum sollte ihnen grade hier eine individualistische Auffassung des Heiles, im Unterschied von der alttestamentlichen volks- oder volksgemeindemäßigen Gebundenheit, verboten und unmöglich gewesen sein?

Die Apostel haben ja z. B. auch, und gerade in der Nachfolge Christi, die alttestamentliche Gebundenheit des göttlichen „Vater"-Namens an das israëlitische Volk, an die israëlitische „Bundesgemeinde" als an seinen „Sohn" vollständig aufgegeben[2]), und haben Gott als Vater aller (in Christo) gläubig zu ihm kommenden Menschen gelehrt.

Sie haben den von Christo nicht erfundenen, sondern vorgefundenen, aber neugestalteten und vergeistigten Gedanken

---

eine contradictio in adjecto. Denn eine „Gemeinde", von der Niemand nichts weiß, die nicht auch sichtbar ist, und die sich somit nicht von den Ungläubigen scharf abhebt, ist eben keine — Gemeinde!

[1]) Sogar vom Verfasser des Hebräerbriefes, der sonst die ausgeprägteste Cultus- und Opfer-Typik hat, muß dies behauptet werden: wie dies ja auch Ritschl selbst (II, S. 168 f.; S. 182 f.) zugibt.

[2]) Vgl. den schönen Nachweis Ritschl's, II, S. 96.

der Gottesherrschaft oder des „Gottesreichs“ vollständig von seiner national-israëlitischen, particularistischen Beschränkung losgelöst. Und soweit sie dann diesen Begriff überhaupt verwenden, sehen sie ihn überall da in Erscheinung getreten, wo Christi eigenthümliches, durch die apostolische Predigt vermitteltes Wirken (im Wort) „die Herrschaft Gottes verwirklicht“ [1]), oder wo sein Wort „die Zerstreuten und im Zustande des Verlorenseins Befindlichen sammelt und so rettet [2]), und wo daher „Gerechtigkeit, Friede und Freude im heiligen Geist“ (Röm. 14, 17) aufsprossen [3]).

Sie haben den auf das Volk Israël beschränkten alttestamentlichen „Sohn-Gottes“-Begriff ganz individualistisch theils auf Jesum, theils auf die durch den Glauben an Christus zu Gottes Kindern (Söhnen) gewordenen einzelnen Gläubigen übertragen.

Sie haben den alttestamentlichen Begriff der „Erlösung“ des Volkes aus nationalem Unglück und feindlichem Druck, kurz aus theokratischer Noth [4]) in den einer Erlösung gläubiger Individuen (vgl. Tit. 2, 14; Mtth. 6, 13; Röm. 7, 24; 2 Kor. 1, 10; 1 Kor. 1, 18. 21; 3, 15 u. a.) aus

---

[1]) Ritschl, Bd. II, S. 30.

[2]) Derselbe, Bd. II, S. 37.

[3]) Vgl. hierzu auch die gute Ausführung von Herm. Schmidt, Die Kirche, Leipzig 1884, S. 71 f. und besonders S. 67—69. U. A. heißt es da: In der christlichen Gemeinde kommt „ein ganz neues Verhältniß der Gläubigen zu dem in Christo offenbaren Gott zum Ausdruck“, ferner: „Die thatsächliche Verwirklichung der Kirche war für die antike Welt doch eine absolut neue, unerhörte, unverständliche Erscheinung. Bis dahin gab es doch nur Staatsreligion oder Theokratie“, weiter: „In Folge der Heidenmission bildete sich eine Gemeinschaft religiöser Art, welche weder in der einen noch in der anderen Form sich als Moment oder Seite eines bestimmten nationalen Gemeinwesens wußte, aber auch für sich selbst nicht die Formen eines eigenen volksmäßigen Daseins begehrte“, endlich: „Zum ersten Male hatte die Welt so das Schauspiel einer eigenthümlichen Organisation der religiösen Gemeinschaft ohne Zusammenhang mit der Organisation der nationalen.“

[4]) Vgl. neben vielen alttestamentlichen Stellen auch noch aus dem Neuen Testament: Luc. 1, 51—55. 68—78; 24, 21; Act. 1, 6 f.

der Knechtschaft der Sünde zur wahren inneren oder zur religiös-sittlichen Freiheit verwendet.

Sie haben endlich sogar dem Begriffe des „Bundes" selber eine von der Volksgemeinschaft durchaus losgelöste und auch keineswegs mit dem Gedanken der „ἐκκλησία" unmittelbar verknüpfte Form und Gestalt gegeben.

Warum sollte also blos ihre „Deutung" des Todes Christi nach der Analogie des alttestamentlichen Opferbegriffes der sonst überall bewährten Freiheit entbehren und in so „directer Abfolge" zu jenem Opferbegriffe stehen, daß „die alttestamentliche Opferansicht" und nur sie den „Maßstab" für den Sinn jener Deutungen, bezw. Anwendungen seitens der neutestamentlichen Schriftsteller abgeben dürfte? Haben die Apostel, trotz ihrer weitgehenden Pietät gegenüber dem Alten Testament und trotz reichlichster Verwerthung alttestamentlicher Grundgedanken als Wurzeln neutestamentlicher Vorstellungen, doch nachgewiesener Maßen[1]) in nahezu allen Punkten das Ankertau der Gebundenheit an Alttestamentliches für das Schifflein ihrer christlichen Lebensanschauung durchgeschnitten: warum sollte dann allein bezüglich des alttestamentlichen Opferbegriffes dies nicht der Fall sein dürfen, zumal wenn die Abweichungen und Freiheiten gegenüber dem Alten Testament sich auf Schritt und Tritt aufdrängen?[2])

Gewiß, die neutestamentlichen Autoren, welche innerhalb einer Gemeinde der Gläubigen standen und aus deren Glaubensbewußtsein heraus redeten, konnten ja, indem sie den Blick auf das Kreuz von Golgatha zurücklenkten, diesen Tod in freier Weise zu den vielen Gläubigen, die nach dem Tode Christi zu einer christlichen Gemeinde zusammen-, bezw. zu ihr hinzutraten, (in ideeller Anticipation) in Beziehung setzen, und — sie haben es gethan. Aber nicht konnten sie die Kluft, die nun einmal zwischen einer real-empirischen Gegenwarts- und einer rein ideellen Zukunfts-Größe gähnt, kurzer Hand und frischen Muthes mit ihrer

[1]) Vgl. S. 95—97 dies. Abh.

[2]) Vgl. S. 89—93 dies. Abh. und Ritschl selbst Bd. II, S. 240.

„symbolisirenden Phantasie" überspringen und also die alttestamentliche Opfervorstellung in „directester Abfolge" zum „Maßstab" ihrer Aussagen über den Heilswerth des Todes Christi machen. Denn den speculativen Mittelgedanken, womit Ritschl diese Kluft überbrückt, daß nämlich Christus die Gemeinde vor Gott repräsentirt habe[1]), dürfen wir den heiligen Autoren doch erst dann als ihren Gedanken zutrauen, wenn derselbe als solcher nachgewiesen wäre.

Wir glauben durch die im Bisherigen[2]) gegebene Ausführung unser Recht erwiesen zu haben, die Ritschl'sche „Regel": „Niemals der einzelne Gläubige, sondern die Gemeinde der Gläubigen ist Correlat aller an den Opfertod Christi geknüpften Wirkungen" nicht als eine „den Ausleger verpflichtende" ansehen zu müssen. Vielmehr dürfte es dabei bleiben, daß die Gottes-Gerechtigkeit, um mit Pfleiderer[3]) zu reden, „als objectives Princip für die Menschheit überhaupt von Christi Sühnetod an festgestellt ist; sobald also der Einzelne dies neue Princip im Glauben annimmt, so tritt es für ihn in Gültigkeit, er wird gerechtfertigt. — — Hiernach ist die Rechtfertigung nicht schon unmittelbar in Christi Tod für Alle wirklich vollzogen, sondern nur die Möglichkeit hiezu ist für alle gegeben, aber deren Verwirklichung hängt jedesmal vom individuellen Glauben ab."

Die oben erwähnte Ritschl'sche „Regel" kann aber um so weniger eine Respectirung beanspruchen, als auf analytischem Wege und durch rein exegetische Untersuchung der thatsächliche Nachweis erbracht ist, daß die — objectiv betrachtet — auf dem Opfertode Christi ruhende Rechtfertigung

---

[1]) Vgl. Bd. II, S. 226. 330. — „Opfer für die Gemeinde" (II, S. 227), welches „zur Bedeckung der Personen vor Gott dient" (II, S. 207) ist doch nicht identisch und gleichbedeutend mit „Repräsentant der Gemeinde" (II, S. 226. 330), welche ja „bedeckt" wird. Und doch soll Christus nach Ritschl Beides zugleich sein!

[2]) Vgl. unsere Ausführungen von S. 86 bis S. 98 dies. Abh.

[3]) Am a. O. S. 183 f.

oder „Sündenvergebung" in nahezu allen Stellen[1]) nicht auf die „Gemeinde", sondern auf die einzelnen gläubig werdenden Menschen, also auf die gläubigen Individuen bezogen erscheint. Nur eine exegetische und biblisch-theologische Entkräftung unserer Resultate kann Ritschl das Recht geben, auf seiner „Regel" zu bestehen und für seine These: „Nicht der einzelne Gläubige, sondern die Gemeinde der Gläubigen ist Subject einer von Gott ausgehenden Gerechtigkeit"[2]) Glauben zu verlangen.

V.

Die Ritschl'sche Behauptung, daß die Beziehung der Rechtfertigung (Sündenvergebung) auf die Gemeinde als ihr nächstes Object eine „von fast sämmtlichen Schriftstellern des Neuen Testaments" festgehaltene „Betrachtung" sei[3]), hat sich uns durch unsere bisherigen exegetischen und biblisch-theologischen Untersuchungen als illusorisch erwiesen. Wir könnten daher unsere Aufgabe eigentlich als erledigt ansehen, wenn nicht jene Behauptung Ritschl's sich zu der weiteren Bemerkung zuspitzen würde: Die erwähnte Betrachtung der neutestamentlichen Autoren sei nur die „Fortsetzung" einer Gedankenreihe, in welcher Jesus die Deutung seines Sterbens einerseits und seine Erklärungen über Vollmacht und Ausübung der Sündenvergebung „für seine Gemeinde" andererseits in Verhältniß zu einander gesetzt habe[4]). Da nun die abstracte Möglichkeit nicht geleugnet werden kann, daß die apostolischen Schriftsteller eine schon von Jesus bestimmt eingeschlagene Betrachtungsweise gleichwohl verlassen oder doch nicht consequent weiter verfolgt hätten: so bedarf es noch einer kurzen Untersuchung darüber, ob Ritschl vielleicht für

---

[1]) Vgl. S. 9—26 und S. 30—84 sowie die Zusammenfassungen unserer Resultate auf S. 26—28 und S. 84—86 dies. Abh.

[2]) Bd. II, S. 227 u. ä. ö. (vgl. S. 6—8 dies. Abh.).

[3]) Am a. O. Bd. II, S. 88.

[4]) Bd. II, S. 88.

das Gebiet der Aussprüche Jesu mit seiner eigenthümlichen Fassung der Rechtfertigungslehre Recht habe, oder ob nicht die von ihm dafür in's Feld geführten Anhalts- und Anknüpfungspunkte aus den Reden des Herrn bei näherer Betrachtung ebenfalls zu einem anderen Ergebnisse als dem behaupteten führen? Diese Untersuchung muß sich aber von vornherein als Richtpfad die Thatsache vor Augen halten, daß wir die scharfgeschlossenen Formeln und dogmatischen Sätze des „Schöpfers einer christlichen Theologie" in den einschlägigen Worten des Herrn nicht wiederfinden werden, sondern statt dessen Aussprüche von eminenter religiöser Unmittelbarkeit in freiester Mannigfaltigkeit der Form und Ausdrucksweise gewahren werden: Worte, die darum auch mehr nach Inhalt und Tendenz belauscht als wörtlich-buchstäblich gepreßt sein wollen. Ein nicht unbeträchtlicher und sofort in die Augen springender formeller und inhaltlicher Unterschied zwischen Jesus und Paulus ist durch Obenstehendes ausgesagt. Mag es nun zwar immerhin einseitig zugespitzt heißen müssen, wenn nach Harnack[1]) die paulinische Theologie „weder mit dem ursprünglichen Evangelium noch viel weniger mit irgend einer späteren Glaubenslehre identisch ist": die der jüdischen Vorstellungsweise entnommene juridisch-judicielle Form seiner Rechtfertigungslehre, ein starker „Apparat dogmatischer Vermittelungen" und „die augenfällige Paradoxie seiner Lehrweise, daß sich ihm die versöhnende Gnade in die Categorieen eines ihr eigentlich entgegengesetzten Rechtsactes kleidet"[2]), müssen — gegenüber den so einfachen Worten und Gleichnissen Jesu von Gottes sündenvergebender Liebe — bereitwillig anerkannt werden. Und Weizsäcker hat in dieser Hinsicht sicherlich nicht zu viel gesagt, wenn er das schöne Wort schreibt[3]): „Ohne jenes Evangelium, welches neben ihm (sc. Paulus) herging und die wunderbaren Worte dieses Jesus und seine Gestalt in ihrer menschlichen Größe

---

[1]) Dogmengeschichte, Bd. I, S. 93.

[2]) Pfleiderer a. a. O. S. 185, vgl. S. 184.

[3]) Am a. O. S. 150.

und Gottinnigkeit verewigte, wäre diese Predigt vom Kreuze des gottgesandten Christus, welcher das Fleisch vernichtet und das Reich des Geistes eröffnet, ein Wort für Denker, ein Bau von Begriffen gewesen."

Aber auf der anderen Seite dürfen wir bei Paulus über der größtentheils aus jüdischem Material gebildeten harten dogmatischen Schale nicht den edelen und starken christlichen Wahrheitskern übersehen. Keiner von allen neutestamentlichen Autoren — das sprechen wir gegenüber allen denen, die in grober oder verblümter Weise den Paulus zu einem Verderber des reinen Evangelium's Jesu machen möchten, auf das Entschiedenste aus — keiner von allen neutestamentlichen Schriftstellern steht (trotz seiner explicirten Theologie) den originalen Gedanken des Herrn und damit dann auch dem Geiste des Ur-Christenthums so nahe wie grade Paulus. Keiner hat den lebendigen Herzschlag des Evangelium's Christi so tief und richtig gefühlt, keiner den Lebenspunkt desselben oder die Botschaft von der allem menschlichen Denken und Thun voraneilenden und alle menschlichen Maßstäbe überragenden ebenso unendlichen als unbedingten sündenvergebenden Gnade Gottes so geistesklar und geistesmächtig erfaßt wie Paulus. Und Keiner endlich hat mit so überwältigender persönlichen Selbstgewißheit den Besitz des christlichen Heils und die Aneignung der christlichen Versöhnungsgnade mit dem (durch den rechtfertigenden Glauben erfolgenden) Besitz Jesu Christi selber zu identificiren gelehrt wie dieser Apostel. Wir werden darum sicher nicht fehlgehen, wenn wir die von Paulus in seinen dogmatischen Sätzen über die „Rechtfertigung" niedergelegten christlichen Gedanken auch in den Worten des Herrn wiederzufinden geneigt sind. Und wir werden sie thatsächlich wiederfinden einmal in derjenigen Mehrzahl von Stellen, in denen Christus von der sündenvergebenden Liebe Gottes oder auch von seiner eigenen Vollmacht, im Namen Gottes „Sünden zu vergeben", redet, und sodann in den wenigen Aussprüchen des Herrn, in welchen dem Tode des Heilandes ein bestimmter sündentilgender Heilswerth für die Seinen beigelegt erscheint.

Ehe wir indessen zu der Besprechung der einzelnen einschlägigen Herrn-Logien übergehen, bedarf es einer kurzen Orientirung bezüglich der Quellenfrage. Denn von einer ausführlichen Erörterung der Evangelien-, in specie der synoptischen und der johanneischen, Frage und von einer in's Detail eingehenden Kennzeichnung unseres Standpunktes in den genannten Punkten kann selbstverständlich an dieser Stelle keine Rede sein. Dies um so weniger, als einmal unser Standpunkt in der synoptischen sowohl als in der johanneischen Frage von früheren Schriften und sonstigen Veröffentlichungen her[1]) bekannt ist, und da zum Zweiten in der zwischen Ritschl und uns schwebenden Controverse es sich fast ausschließlich[2]) um solche Stellen aus den (synoptischen) Evangelien[3]) handelt, über deren unbedingte Ächtheit bei der weitaus größten Mehrzahl heutiger Forscher überhaupt, jedenfalls aber bei Ritschl und mir nicht der mindeste Zweifel besteht. Daher in aller Kürze nur Folgendes: Quelle für eine (annähernd) genaue, authentische Wiedergabe der Herrnsprüche überhaupt und der hierher einschlagenden insbesondere sind uns die 3 synoptischen Evan-

---

[1]) Vgl. Quae Jesu in regno coelesti dignitas sit, Synopticorum sententia exponitur, 1868. p. 3—5; der Wiederkunftsgedanke Jesu. Nach den Synoptikern kritisch untersucht und dargestellt, 1873, S. VII. 69—73. 135. 147. 162—164. 192. 360. 370 f. u. ö.; das Papias-Fragment bei Eusebius H. E. III, 39, 3—4 eingehend exegetisch untersucht, 1874, S. 4. 83 ff. 143—144; Rückblick auf die neuesten Papias-Verhandlungen (Jahrbücher für protestant. Theol., 1877, S. 430—443); Jenaer Literaturzeitung, 1877, S. 369—373; 1878, S. 597—599; insbesondere aber: Die Papias-Fragmente über Marcus und Matthaeus eingehend exegetisch untersucht und kritisch gewürdigt, zugleich ein Beitrag zur synoptischen Frage, 1878, S. VIII—XI. 4 f. 99—118. 119—135.

[2]) Die wenigen Ausnahmen werden unten jedesmal besonders notirt und kurz besprochen werden.

[3]) Aus dem 4. Evangelium hat Ritschl, abgesehen von einem dem „Vorläufer" Johannes dem Täufer in den Mund gelegten Worte (Joh. 1, 29), keine Stellen als Belege für seine in Rede stehende These angeführt.

gelien (die daher auch zunächst allein bei den nachfolgenden Untersuchungen in Betracht kommen). Denn, während das 4. Evangelium auf vielen Punkten einer über die älteren Evv. hinausgehenden gesteigerten Tradition folgt und auch die ältere Überlieferung nicht selten sehr frei und selbständig corrigirt, umgestaltet und nach neuen Gesichtspunkten gruppirt, kurz den synoptischen Geschichtsstoff in freister Weise handhabt und als Folie seiner neuen und großen religions-philosophischen Ideen verwerthet: bieten die Synoptiker — im Großen und Ganzen betrachtet — in unmittelbarer, einfach-schlichter, anspruchs- und tendenzloser Weise ein einheitlich-geschlossenes, aus sich selbst heraus klares und wirksames und durch die Übereinstimmung mit der Zeitlage Jesu und mit den das damalige Judenthum bewegenden Fragen sich bewährendes treues, anschauliches und reichgegliedertes Bild der Geschichte und der Persönlichkeit Jesu dar.

Diese synoptischen Evangelien-Schriften sehen wir an als in der Hauptsache entstanden aus 2 großen und von einander unabhängigen Quellenschriften, einerseits der erzählenden synoptischen Grundschrift, die den allen drei Synoptikern gemeinsamen „eisernen Bestand" an Geschichtsstoff darstellt, und andererseits der (ursprünglich aramäisch geschriebenen, aber frühe und oft übersetzten) „Aufzeichnung der Herrn-Aussprüche" des Apostels Matthaeus, welche in unserem 1. und 3. kanonischen Evangelium enthalten und jedesmal in eigenthümlicher Weise — zwar nicht mit dem Geschichtsstoff organisch vereinigt, aber äußerlich-paratakstisch verbunden ist. Die erzählende Grundschrift, die uns zwar nicht mit dem 2. kanonischen Evangelium identisch, aber in demselben am relativ treusten erhalten und nur leicht überarbeitet ist, ist nach unserem Dafürhalten erwachsen aus den tagebuchartigen Markus-Aufzeichnungen, welche — laut eines uralten, von Papias aufbewahrten[1]) Zeugnisses aus dem

---

[1]) In dem bei Eusebius, Hist. eccles. III, 39, §. 15 uns erhaltenen Fragment aus der verlorenen Schrift des Papias: „λογίων

Munde des „Presbyters Johannes“ — der Apostel-Begleiter Johannes Markus auf Grund der petrinischen Lehrvorträge, ohne schriftstellerische Kunst, ohne sachliche und chronologische Ordnung, aber in pünktlich-genauer Wiedergabe der Mittheilungen des hervorragendsten Augen- und Ohrenzeugen (Petrus) anfertigte; und die genannte Grundschrift reicht somit in ihren Wurzeln durch Vermittlung der erwähnten Markus-Aufzeichnungen (Ur-Markus) in die unmittelbare Bezeugung eines Augen- und Ohrenzeugen hinab. Die ebenfalls von Papias, bezw. dem „Presbyter Johannes“ erwähnte [1]) LogienSammlung des Matthaeus andererseits, die wohl der 1. und 3., aber nicht der zweite [2]) Evangelist benutzt, wenn auch gekannt hat, verbürgt der im 1. und 3. Evangelium erhaltenen Reden-Masse und Aussprüche-Sammlung die directe Mittheilung eines apostolischen Augen- und Ohrenzeugen und macht uns ihre treue Überlieferung oder die Bewahrung ihrer „hohen geschlossenen Originalität, ihrer großmächtigen Natur, ihrer göttlichen Weise und Kraft, ihres unerfindbaren Geistesstempels“ [3]) begreiflich [4]).

κυριακῶν ἐξήγησις“. Näheres darüber in unserer auf S. 102, Anm. 1, erwähnten Schrift: „Die Papiasfragmente über Marcus und Matthaeus“, S. 6—25. 26—74.

[1]) In dem bei Eusebius, Hist. eccles. III, 39, §. 16 uns aufbehaltenen Fragmente aus der oben (S. 103, Anm. 1) erwähnten Papias-Schrift. Näheres darüber in unserer ebendaselbst citirten Monographie, S. 6—25. S. 74—98.

[2]) Gegen B. Weiß, Einl. in das N. T., S. 506 ff. 525, Anm. 4.

[3]) Keim, Geschichte Jesu von Nazara, Bd. I, 1867, S. 64.

[4]) Ihre weitere Ausführung und Begründung erhalten diese kurzen Andeutungen in unserer mehrerwähnten Monographie: Die Papias-Fragmente über Marcus und Matthaeus, S. 99—118; S. 119—145. — Außerdem vgl. zur „synoptischen Frage“ noch die ausgezeichnete Orientirung Holtzmann's (Einl., 1875, S. 330—380), mit dessen Evangelien-Ansicht wir — von einigen mehr untergeordneten Punkten abgesehen — uns noch heute in wesentlicher Übereinstimmung befinden, ferner Weizsäcker, Apostol. Z. A. S. 381—414, und Weiß, Einl., S. 473—555.

Nach diesen orientirenden Vorbemerkungen gehen wir zur Behandlung der einzelnen einschlägigen evangelischen, zunächst synoptischen Stellen über.

Daß in den Stellen der Bergpredigt[1]):

a) Mtth. 5, 6 = Luc. 6, 21 (Selig, die da hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit, denn sie werden gesättigt werden)[2],

b) Mtth. 6, 12 = Luc. 11, 4 (Und vergib uns unsere Verschuldungen, wie auch wir vergeben haben unseren Schuldigern),

c) Mtth. 7, 11 = Luc. 11, 13 („Wenn nun ihr, die ihr böse seid, versteht eueren Kindern gute Gaben zu geben, wie viel mehr wird euer Vater in dem Himmel Gutes[3]) geben denen, die ihn bitten"): daß in diesen 3 Stellen, sagen wir, die Heilszuwendung, sei's als Sättigung mit Gerechtigkeit oder als Vergebung der Verschuldungen oder endlich als Verleihung des hl. Geistes[4]), den empfänglichen oder den in demüthigem Glauben bittenden Individuen

---

[1]) Vgl. zu derselben; Ritschl, Altkath. Kirche, S. 35—45; Holtzmann, die synoptischen Evangelien, ihr Ursprung und Charakter, 1863, S. 75—77; Weizsäcker, Untersuchungen über die evangel. Geschichte, ihre Quellen und den Gang ihrer Entwicklung, 1864, S. 149—159; Apostol. Zeitalter, S. 392—394; Keim, Gesch. J. v. Naz., Bd. II, 1871, S. 14—32; S. 229—280; Tholuck, Auslegung der Bergpredigt, 5. Aufl., 1872; Achelis, die Bergpredigt, 1875; B. Weiß in Meyer's Commentar zu dem Evangelium des Matthaeus, 7. Aufl., 1883, S. 199—202, vgl. S. 121 ff.

[2]) Die Bemerkung Ritschl's (Rechtf. und Verf., II, S. 32), daß die Stelle Mtth. 5, 3—10 die Existenz von Menschen voraussetze, welche die Aufforderung Jesu zur Sinnesänderung bereits bethätigen und die dem Gottesreich entsprechende Gesinnung schon ausüben und also nicht erst ihren Willen zu verändern brauchen, ist eine — dogmatische Eintragung in den Text und eine bloße Voraussetzung ihres Autors.

[3]) Lukas in seiner Parallele bestimmter: πνεῦμα ἅγιον, nach B. Weiß (in Meyer's Commentar zu dem Evangelium des Markus und Lukas, 7. Aufl., 1885) S. 451 „spätere Fassung als bei Matth."

[4]) Also lauter Güter, die Paulus dem (glaubenden) Menschen bei seinem Eintritt in den Zustand eines von Gott Gerechtfertigten zufließen läßt.

ohne weitere Bedingung und ohne irgend eine Bezugnahme auf eine Gemeinschaft (Gemeinde) in Aussicht gestellt wird: das bedarf keiner weiteren Beweisführung.

Das Nämliche muß behauptet werden von:

d) Mc. 2, 17b = Mtth. 9, 13; Luc. 5, 32 („Nicht Gerechte zu rufen bin ich gekommen, sondern Sünder")[1], von:

e) Mtth. 18, 32 (Du böser Knecht, diese ganze Schuld habe ich dir erlassen, da du mich batest), und von:

f) Mtth. 20, 14—16[2]) (Nimm das Deine und geh'! Ich will aber diesem, der der letzte ist, so viel geben wie dir; oder darf ich nicht mit dem Meinen thun, was ich will? Oder siehst du scheel dazu, daß ich gut bin? So werden die letzten die ersten sein, und die ersten die letzten), sowie von:

g) Mtth. 21, 31 f.[3]), wonach „die Zöllner und Dirnen", also eine Anzahl einzelner, bis dahin tief

---

[1]) Lukas bietet statt ἁμαρτωλούς (Mc. Mtth.): ἀσεβεῖς und fügt am Schluß erläuternd, aber zugleich „den ursprünglichen Sinn des καλέσαι zu sehr beschränkend" (B. Weiß), εἰς μετάνοιαν bei. — Man beachte auch den unserem Spruche vorangehenden Vers (Mc. v. 17a, Matth. v. 12, Luc. v. 31): „Kein Bedürfniß haben die Starken (Gesunden) nach einem Arzte, sondern die Kranken." Verwandt mit unserer Stelle ist auch: Mtth. 11, 28 f. (aus der Spruch-Sammlung), wonach Jesus „allen (einzelnen) Mühseligen und Beladenen" von sich aus Erquickung für ihre Seelen" in Aussicht stellt, und: Luc. 19, 10 (vgl. dazu Holtzmann, Syn. Evv. S. 234): „Gekommen ist des Menschen Sohn, zu suchen und zu retten das Verlorene (ganz allgemein!). — Wenn Ritschl (a. a. O. II, S. 37) die „Rettung" der Verlorenen mit: „indem er sie in seine Gemeinde beruft" erläutert und diejenigen von Christo „gerettet" nennt, „welche durch die Gewährleistung des höchsten Gutes sich zugleich zu dem Gehorsam gegen die Anforderungen an die Gemeinde Jesu bestimmen lassen": so sind diese Sätze jedenfalls nicht auf exegetischem Wege gewonnen. Denn weder Mc. 2, 17, noch Luc. 19, 10, noch Mtth. 23, 37, noch Mtth. 18, 11—14; 20, 1—16; 22, 2—14, noch Luc. 15, 4—10, noch in einer der anderen von R. auf S. 37 angeführten Stellen findet sich auch nur die leiseste Andeutung von einer „Gemeinde Jesu" oder vom „Gehorsam gegen die Anforderungen an dieselbe."

[2]) Zu dieser Parabel aus der Spruch-Sammlung vgl. Holtzmann, Syn. Evv. S. 197; B. Weiß zur St. S. 390—395.

[3]) Zu dieser Stelle aus der Spruch-Sammlung vergl. Holtzmann a. a. O. S. 198.

sündiger Personen des jüdischen Volkes durch „Reue" (Buße) und „Glaube" vor den unbußfertigen und ungläubigen Volksobern „in das Reich Gottes kommen" oder, um hier einmal paulinisch zu reden, gerechtfertigt werden sollen.

In die nämliche Reihe gehören auch noch:

h) Luc. 4, 18 f.[1]) (vgl. v. 21) (Des Herrn Geist ist auf mich hin gerichtet, darum weil er mich gesalbt hat, Armen die frohe Botschaft zu bringen, mich gesandt hat, zu verkündigen Gefangenen Befreiung und Blinden Gesicht, zu entsenden Verwundete in Freiheit, zu verkündigen des Herrn angenehmes Jahr), ferner:

i) Luc. 10, 20 („Doch nicht darüber[2]) freuet euch, daß euch die Geister unterthan sind; freuet euch vielmehr, daß euere Namen im Himmel eingeschrieben sind"[3]), weiter:

k) Luc. 15, 7[4]) („Ich sage euch, so[5]) wird Freude im Himmel sein über einen Sünder, der Buße thut, mehr als über 99 Gerechte, die da keine Buße nöthig haben"), sodann:

---

[1]) Daß hier (Jesu Auftreten in Nazareth) in den Hauptzügen sachliche Identität mit dem Vorgang Mc. 6, 1—6 = Mtth. 13, 53—58, aber, zeitlich betrachtet, eine zweifellose Anticipation vorliegt, weist Holtzmann a. a. O. S. 214 f. gut nach.

[2]) Πλὴν = übrigens, doch. — In v. 19 war gesagt, die (70) Jünger hätten von Jesus die Vollmacht erhalten, siegreich und unbeschädigt alle feindliche (satanische) Macht unter die Füße zu treten: gewiß etwas Herrliches! „Übrigens" — die bisherige Gedankenreihe plötzlich abbrechend, bezw. auf einen wichtigen Punkt concentrirend — nicht darob freuet euch u. s. w. (v. 20). Euere Freude soll sich nämlich „einem höheren Gute zuwenden als jene Geisterobmacht ist" (B. Weiß z. St.).

[3]) Sc. in das von Gott geführte „Buch des Lebens" (Jes. 4, 3; Ps. 69, 29; Phil. 4, 3; Apok. 3, 5; 17, 8). Ohne Bild: Ihr seid von Gottes Gnaden-Rathschluß zu künftigen Theilhabern des ewigen Lebens, der himmlischen Seligkeit erwählt und bestimmt.

[4]) Vgl. auch den sehr ähnlichen (cp. 15,) v. 10, und zur ganzen Stelle (aus der Spruch-Sammlung): Holtzmann, Syn. Evv. S. 231 und S. 155.

[5]) Auf eben solche Weise, wie sc. bei dem „Menschen", der sein „verlorenes Schaf wiedergefunden hat" (v. 3—6). — Das fut. ἔσται „geht auf jeden eintretenden derartigen Fall" (B. Weiß zur St.).

l) Luc. 15, 24 (vgl. v. 32), wo es von dem „verlorenen Sohne", dem typischen Vertreter religiös-sittlich verirrter, ja tiefgesunkener Individuen[1]), der v. 21 (cf. v. 18) bekannt hatte: „Vater, ich habe gesündigt gegen den Himmel[2]) und vor dir; ich bin nicht mehr werth, dein Sohn zu heißen", aus Vaters-Mund heißt: „Dieser mein Sohn war todt und ward wieder lebendig; er war verloren und ward gefunden", und endlich:

m) Mtth. 25, 34[3]): „Alsdann[4]) wird der König sagen zu denen auf seiner Rechten: Gehet hin, ihr Gesegneten meines Vaters, ererbet das Reich, das euch bereitet ist von der Schöpfung der Welt her": nach welcher Stelle die einst auf Erden zum Glauben an Christus und dadurch zum Segen des himmlischen Vaters (= Rechtfertigung) gelangten Individuen beim Endgericht das ihnen vom Welt-Anfang an zubereitete Reich ererben sollen.

Zu den bisherigen Stellen fügen wir noch einige andere (theils aus der historischen Grundschrift, theils aus der Lukanischen Redaction der Logien-Schrift) hinzu, die das bisherige Resultat theils bestätigen theils, und zwar durch Betonung neuer Seiten, zumal des Glaubens, bereichern. Daß der Glaube an die zuvorkommende Gnade Gottes oder auch an die das Himmelreich auf Erden begründende Person Jesu, vom Standpunkt des Subjektes aus betrachtet, zur

---

[1]) Dieselbe Auffassung unseres Gleichnisses vertritt auch B. Weiß zur St. S. 509—514. Im Übrigen vergl. dann noch Holtzmann a. a. O. S. 155.

[2]) Diese Formel erklärt Weiß (zur St. S. 512) gut so: „Der Himmel bezeichnet nicht Gott, sondern ist als Sitz der Gottheit und der reinen Geister personificirt, so daß diese heilige himmlische Welt als durch die Sünde verletzt und beleidigt erscheint."

[3]) Vgl. zu dieser St. Holtzmann a. a. O. S. 202. 189, besonders aber mein Buch: Der Wiederkunftsgedanke Jesu, S. 339—359.

[4]) Τότε, d. i. wann der „Menschensohn" als „König-Richter" am jüngsten Tage die vor ihm versammelten „Völker" von einander geschieden und je nach ihrer sittlichen Qualität zu seiner Rechten oder zu seiner Linken gestellt haben wird.

„Rettung" führe also, — wie Paulus es ausdrücken würde — Sündenvergebung und Rechtfertigung verleihe: dies besagen folgende Stellen:

a) Mc. 5, 34 = Mtth. 9, 22; Luc. 8, 48 („Tochter[1]), dein Glaube hat dich gerettet")[2],

b) Luc. 7, 50[3]) (Dein Glaube hat dich gerettet) sowie die mit 7, 50 ganz oder nahezu gleichlautenden Stellen Luc. 17, 19 (Holtzm. S. 232), Mc. 10, 52 = Luc. 18, 42 (Holtzm. S. 91. 233 f.),

c) Mc. 9, 23[4]) (Alles ist möglich für den Glaubenden), endlich:

d) Mc. 5, 36[5]) = Luc. 8, 50 (Jesus — — spricht zu dem Synagogen-Vorsteher, sc. Jairus,: Fürchte dich nicht, glaube nur), wo Luc. am Schluß noch zufügt: „und sie[6]) wird gerettet werden".

Den genannten Stellen schließen sich ergänzend an noch zwei besonders markante Worte:

a) Luc. 10, 42[7]): („Nach Wenigem[8]) aber besteht Bedürfniß, oder vielmehr (nur) nach Einem. Maria

---

[1]) Diese liebreiche Anrede ist an das blutflüssige Weib (v. 25—33) gerichtet.

[2]) D. i. nicht blos: „um deines Glaubens willen bist du geheilt" (Weiß zu Mtth. 9, 22), sondern umfassender: dein Glaube (an meine Helfer-Kraft) hat dir Heil und Rettung gebracht!

[3]) Vgl. zur Geschichte der Salbung Jesu durch „die Sünderin" (v. 36—50) Holtzmann a. a. O. S. 220 f.

[4]) Vgl. außer uns. St. (cf. dazu Holtzmann a. a. O. S. 88) auch noch: Mc. 11, 23 f. = Mtth. 21, 21 f. (Holtzm. S. 91), Mtth. 17, 20 (Holtzm. S. 194), Luc. 17, 5 f. (Holtzm. S. 232. 156): welche Sprüche sämmtlich in acuminös-hyperbolischer Weise den Gedanken der Allmacht des christlichen Glaubens (Vertrauens) zum Ausdruck bringen.

[5]) Vgl. dazu Holtzmann a. a. O. S. 82. 222 f.

[6]) Sc. das „schlafende" Mägdlein des Jairus.

[7]) Vgl. zu diesem Verse aus dem „idyllischen Familiengemälde" von Maria und Martha (v. 38—42) Hase, Geschichte Jesu nach akademischen Vorlesungen, 1876, S. 506—508.

[8]) Statt der Rec. ἑνὸς δέ ἐστι χρεία lesen wir nach Sin. B L mit B. Weiß (zur St. S. 441 u. 446) u. a.: ὀλίγων δε χρεία ἐστιν, ἢ ἑνός,

nämlich hat das gute Theil erwählt[1]), als welches nicht von ihr genommen werden soll"), und insbesondere:

b) Das Gleichniß vom Pharisäer und Zöllner, Luc. 18, 10—14[2]), an dessen Schluß es heißt: „Der Zöllner aber sprach: Gott sei mir dem Sünder gnädig! — Ich (sc. Jesus) sage euch: dieser ging gerechtfertigt hinab in sein Haus vor jenem[3]). Denn — — wer sich selbst erniedrigt, der soll erhöht werden." —

Wir haben in diesem Worte ein gradezu classisches Zeugniß dafür, daß die paulinische Rechtfertigungs-Lehre in ihrem wesentlichen Kerne ganz übereinstimmt mit den Gedanken des Herrn, ja aus denselben heraus geboren ist. Abgesehen

---

ferner statt der Rec. Μαρία δέ nach Sin. B L mit Weiß und Tischd. Gebh.: Μαρία γάρ, und das ἀπ' der Rec. vor αὐτῆς streichen wir mit den zuletzt genannten Editoren.

[1]) Nach Wenigem aber, sagt Jesus, — im Gegensatz zu dem „πολλά", d. i. den vielen Gegenständen der Sorge und unruhigen Geschäftigkeit Martha's, v. 41 — besteht „Bedürfniß" sc. für mich; ich bin leicht und bald zufriedengestellt. „Oder vielmehr", fährt der Herr in „feinem Doppelsinn" der Beziehung auf Martha fort, „wenn wir von dem reden wollen, was für dich Noth ist" (B. Weiß) — „(nur) nach Einem besteht Bedürfniß", nämlich nach der (von Martha versäumten, von Maria aber geübten) „ungetheilten heilsverlangenden Hingabe an Christi Wort" (B. Weiß) oder kurzweg nach: lebendigem Glauben an Christus. Nach „Einem", sage ich. Maria nämlich (γάρ) hat — in Anerkennung dieses „Einen, was noth thut" — das gute Theil (κατ' ἐξοχήν) u. s. w. erwählt. Die Thatsache, daß Maria durch ihr Verhalten unmittelbar „das gute Theil" (d. i. denjenigen Antheil am Lebensloos, aus welchem für den Empfänger wahres Heil und Wohlgefallen bei Gott entspringt, kurz: ewiger Lebensbesitz und ewiges Lebensglück) sich erkoren hat, ist der Erkenntniß-Grund für die Richtigkeit des Wortes: „Nur nach Einem besteht Bedürfniß"; an der Thatsächlichkeit des „guten Theils" auf Seiten der Maria und nur der Maria erkennt man die volle Wahrheit des Satzes: „Eins ist noth!"

[2]) Vgl. dazu Holtzmann a. a. O. S. 157. 160; Weiß zur St. a. a. O. S. 558—560.

[3]) Statt der Rec. ἢ ἐκεῖνος und der monströsen Lesart von Tischd. und Gebh.: ἢ γὰρ ἐκεῖνος lesen wir mit Lachm., Meyer, B. Weiß (S. 558. 560) u. a.: παρ' ἐκεῖνον = prae illo (cf. Luc. 13, 2. 4).

von dem aus der Situation begreiflichen Umstand, daß hier die Sündenvergebung in keinerlei Weise objectiv mit dem (ja noch zukünftigen) Heilstode des Herrn in Verbindung gebracht erscheint, finden wir somit in unserer Stelle alle wesentlichen Merkmale der apostolischen Rechtfertigungs-Anschauung wieder.

Die Rechtfertigung (Sündenvergebung) gilt einem Individuum, ohne daß irgendwie auf eine gegenwärtige oder zukünftige Gemeinde reflectirt würde; sie gilt einem der sündenvergebenden Liebe Gottes völlig vertrauenden oder einem gläubig gewordenen Individuum; sie gilt einem bisherigen „Ungerechten" oder „Sünder", den Gott auf Grund seiner μετάνοια und πίστις (vgl. auch Luc. 24, 47) „erhöht", d. i. zu Gnaden annimmt[1]).

Dem gradezu zwingenden Eindrucke dieses Thatbestandes kann sich selbst Ritschl nicht entziehen, indem er (II, S. 59 f.) schreibt: „Unter der Voraussetzung der Gnade Gottes gewinnt der Zöllner die Rechtfertigung durch das Eingeständniß seiner Sündhaftigkeit und (durch) die Nachsuchung der Versöhnung Gottes": ein Satz, den wir uns für die gleich folgenden Bemerkungen sorgfältig merken wollen.

---

[1]) Das Letztgesagte gilt ganz ebenso von dem „verlorenen Sohn" (vgl. Luc. 15, 18—24) und dem „reuigen Schächer" (cf. Luc. 23, 40—43 und dazu Holtzmann a. a. O. S. 241): bei welchen beiden das nämliche unmittelbare Verhältniß zwischen menschlicher μετάνοια und göttlicher ἄφεσις ἁμαρτιῶν vorliegt. — Wenn daher Ritschl (II, S. 50 f., vgl. S. 44. 61) behauptet, daß Jesus die Sündenvergebung, „wo er sie für Jemand ausspricht, auf den Glauben an ihn selbst bezieht" oder „von dem Verhältniß der Menschen zu seiner Person abhängig gemacht hat" oder „an seine Person und das gläubige Vertrauen zu derselben knüpft": so ist dies, historisch betrachtet, weil nur auf einen Theil der Fälle passend, unrichtig und jedenfalls mit den oben genannten u. v. a. Stellen unvereinbar. Das Richtige und durchgängig Gültige ist vielmehr, daß Jesus die Sündenvergebung im letzten Grunde an Gottes sündenvergebende Gnade und Vaterliebe geknüpft und den darauf Vertrauenden sie zugesichert hat. Diese „sündenvergebende Gnade" Gottes tritt nun aber bald rein für sich, bald in ihrer geschichtlich-persönlichen Vermittlung durch Christus in den Aussprüchen des Herrn zu Tage.

Wir gehen jetzt nämlich zu den Stellen über, in denen Jesus die Rettung, die Annahme der Menschen seitens Gottes, kurz die Sündenvergebung „oder" die Rechtfertigung nicht einfach von der sündenvergebenden Liebe und Gnade Gottes herleitet, sondern dieselbe bestimmter „von dem (gläubigen) Verhalten der Menschen zu seiner Person abhängig gemacht hat"[1]), weil eben „er selbst der Vertreter und das Organ des (gnadenbereiten) Gottes, seines Vaters, ist"[2]). Es sind dies die zwei Stellen: Luc. 7, 36—50 (die Sünderin)[3] und Mc. 2, 3—12[4]) = Matth. 9, 2—8; Luc. 5, 18—26 (der Gelähmte). Da wir uns in der Auffassung dieser Stellen an sich in vollem Einverständniß mit Ritschl[5]) befinden, so können wir uns von einer ausführlichen Reproduction derselben dispensiren und dürfen uns darauf beschränken, eine von Ritschl aus beiden Stellen gezogene eigenthümliche Consequenz näher zu prüfen und zu beleuchten.

Wir behaupteten oben (S. 111), und Ritschl selbst gibt es zu[6]), daß dem sündigen Zöllner, also einem Individuum, auf sein reumüthiges und gläubiges Vertrauen zur sündenvergebenden Gnade hin — die Rechtfertigung zu Theil wird. Das nämliche Gut wird der Sünderin und dem Gelähmten zu Theil, nur daß hier die sündenvergebende Gnade Gottes für die Anschauung der glaubenden Individuen bestimmter mit der den Gnadengott repräsentirenden Person des Menschensohnes zusammenfällt[7]).

---

[1]) Ritschl, Bd. II, S. 51.

[2]) Ritschl, Bd. II, S. 60.

[3]) Vgl. dazu S. 109 (nebst Anm. 3) dies. Abh.

[4]) Vgl. zu dieser Erzählung: Holtzmann, Syn. Evv., S. 72. 180 f. 217, Weiß zu den St., und die sorgfältige Auslegung derselben durch Bleek, Synoptische Erklärung der drei ersten Evangelien, ed. von H. Holtzmann, Bd. I, 1862, S. 377—383.

[5]) Bd. II, S. 59 f. und S. 35.

[6]) Bd. II, S. 59.

[7]) Vgl. Ritschl Bd. II, S. 60: „Jesus in seiner Würde als der Sohn des Menschen sichert dem Gelähmten und der Sünderin wegen ihres gläubigen Vertrauens auf ihn selbst die Sündenvergebung zu."

Wenn also kein sachlicher Werth-Unterschied zwischen beiden Betrachtungsweisen der Sündenvergebung vorliegt, wie kann da Ritschl (II, S. 60) den Satz schreiben: „Indem Jesus seine Gemeinde aus solchen bildet, welche er durch die Berufung aus der Sünde rettet, so gründet er seine Gemeinde auf das allgemeine Urtheil der Sündenvergebung über diejenigen, welche an ihn als den Träger der Gottesherrschaft glauben"? Von der Bildung seiner „Gemeinde" redet hier Jesus doch nicht mit einer Silbe, weßhalb Ritschl's Satz nicht eine Aufhellung, sondern eine Verdeckung des wirklichen Sachverhaltes genannt werden muß. Es ist eine aus dem Neuen Testament rein unerweisliche Behauptung, daß Jesus seine Gemeinde auf das allgemeine Urtheil der Sündenvergebung über die an ihn Glaubenden gründet, wenn man nämlich mit dieser etwas dunkelen Formel die Sündenvergebung aus einer individuell-geltenden zu einer öffentlichen Bundesangelegenheit, zu einer specifischen Gnadengabe Gottes für das ganze Volk machen will.

Vielmehr muß der Satz lauten: Jesus bildet seine Gemeinde aus solchen Individuen, welche durch Gottes sündenvergebende Liebe auf Grund ihres mit bußfertiger *μετάνοια* gepaarten Glaubens an Gottes Gnade (in Christo) Sündenvergebung (Rechtfertigung) erlangt haben oder gerechtfertigt worden sind. Mag es immerhin heißen, daß „im Glauben an Jesus den Jüngern die Sündenvergebung sicher war" (II, S. 50), und daß sie sich derselben fort und fort freuen: so bezieht sich dieselbe in erster Linie doch nicht auf die „Gemeinde der Jünger", sondern als „eine Privatangelegenheit" auf die einzelnen sündigen Subjecte, die sich der göttlichen Vergebungs-Gnade (in Christo) mit Buße und Glauben zuwenden, und aus denen daher als aus lebendigen Bausteinen die Gemeinde sich bildet und dann besteht. Kurz die „Rechtfertigung" gilt Solchen, die noch **vor** ihrem Eintritt in die Gemeinde durch den (mittelst des „Wortes" erweckten) Glauben an Christus Sündenvergebung erlangt haben [1]).

[1]) Vgl. zu diesem wichtigen Punkte unsere Ausführungen auf S. 67—72 dies. Abh. und insbesondere Anm. 3 auf S. 68 f.

Wir glauben kaum, daß Ritschl auch dieser Anschauungs-Form, die auf Grund der bisher betrachteten Herrn-Worte allerdings leugnet, daß die Sündenvergebung im Christenthum eine zunächst nur öffentliche Angelegenheit, also eine „Grundbedingung der religiösen Gemeinde" (II, S. 52) sei, den Ketzernamen des „Socinianismus" [1]) anzuheften wagen wird. Sollte er es aber dennoch thun, so möge er zusehen, daß er nicht entweder den deutlichsten Aussprüchen des Herrn in's Gesicht hinein widerspricht oder am Ende gar den Herrn selbst — zum „Socinianer" macht!

Nun wirft Ritschl freilich entgegen, diese Auffassung der Rechtfertigung (Sündenvergebung) als einer den Individuen geltenden Angelegenheit verbiete sich — von allem Andern abgesehen — schon dadurch daß, wie das Bewußtsein Jesu von seiner Aufgabe und Person überhaupt durch die Analogien der alttestamentlichen Religion „bedingt und innerlich geregelt war", man ebenso auch für seine Ausübung der Sündenvergebung „die Voraussetzungen eben dort suchen", also ermitteln müsse, „wie sich die Idee der Sündenvergebung im Alten Testament ausgeprägt" hat [2]).

Im Alten Testament kommen nun aber nach Ritschl, wie alle anderen Beziehungen zwischen Gott und Mensch, so „auch die Möglichkeit und Wirklichkeit einer göttlichen Vergebung von Sünden nur in Betracht gemäß der Stellung, welche sich Gott zu dem Bundesvolke gegeben hat' (II, S. 52). In dieser Beziehung lassen sich indeß „zwei Stufen religiöser Ordnung und Reflexion" unterscheiden, die bezüglich der „Schätzung der Sünde" und „in der Vorstellung von den Mitteln der Sündenvergebung" stark von einander abweichen. Auf einer „älteren Stufe der alttestamentlichen Religion", im mosaischen Gesetze, werden gewisse Fälle oder Zustände körperlicher Unreinheit (Lev. 12, 6 f.; 15, 14 f. 29 f., cf. 5, 2) mit der sittlichen Verfehlung aus Fahrlässigkeit und Übereilung gleichgestellt; für beiderlei Arten

---

[1]) Vgl. Bd. II, S. 51 f. 50. 61 u. ö.

[2]) Ritschl a. a. O. Bd. II, S. 51.

von „Sünde" wird die Darbringung von Sünd- (und Schuld-) Opfern vorgeschrieben, und an das „opus operatum der Opferhandlung" wird vermöge des „besonderen Gnadenwillens Gottes gegen das in den Bund gestellte Volk (exod. 34, 6 f.; num. 14, 18) die Vergebung der Sünden geknüpft"[1]). Die „allgemeine Absicht der Bundestreue" berechtigt also und verpflichtet den Israëliten zur Darbringung des Opfers „als zu dem Mittel, welches Gott positiv angeordnet hat, damit die Schuld der begangenen Vergehung aufgehoben werde" (II, S. 52 f.).

In „allen übrigen Documenten der alttestamentlichen Religion" (außer der mosaischen Stufe), zumal bei den Dichtern und Propheten, wird die Sünde als „die freie That des schwachen und leicht von der Sinnenlust gereizten menschlichen Willens aufgefaßt." Diese Vorstellung von der göttlichen Sündenvergebung nun, „welche der geistigen Auffassung der Sünde entspricht, verhält sich gerade gegen die Vorstellung von den Sündopfern gleichgiltig", und sie setzt sich — während allerdings dann später durch den Einfluß des exilischen Propheten Ezechiel „die detaillirte Ordnung der Opfer in dem sog. Priestercodex die Oberhand über die Anschauungsweise aller anderen Propheten in der Gemeinde des neuen Tempels gewann", doch — „auch in der auf das Gesetz gegründeten Gemeinde" fort. Besonders verschiedene Psalmen der genannten Epoche beweisen klar, „daß die ernsten Verehrer Jahwe's ihr Bedürfniß nach Sündenvergebung gerade nicht an dem Institute der Sündopfer befriedigten" (II, S. 53 f.).

Das Ungenügende der gesetzlichen Regel der Vergebung der „Sünden aus Versehen" durch (den Bestand des Bundes voraussetzende) Sündopfer ergab sich auch schon bei der „Erinnerung an manche Wendungen in der Geschichte des Bundesvolks" oder an Fälle eines den Abfall vom Bunde in sich schließenden und daher die Vernichtung Israëls

[1]) Aber eben nur der Sünden aus Versehen, indem das mosaische Gesetz „für die Sünden mit erhobener Hand überhaupt keine Möglichkeit von Vergebung vorbehält (num. 15, 27—31)" (Ritschl II, S. 52).

verdienenden furchtbaren Volks-Ungehorsams (z. B. exod. 32, 30—35; num. 17, 6—15; 2 Sam. 24; 2 Chron. 29, 8—11), in welchen Fällen, ganz „unabhängig von der Institution der Sündopfer", auf ein übergesetzliches „Maß göttlicher Gnade und Bereitwilligkeit zu vergeben gerechnet" und Sündenvergebung erreicht war. So bilden denn die Propheten [1]), angesichts des stets wiederholten Abfalls des Volkes [2]) von dem doch als „unumgänglich" geglaubten Bunde, den Grundsatz aus, daß „Gott seine Gnade und Barmherzigkeit in dem Umfange ausübt, in jedem Falle des untreuen Volkes sich wieder anzunehmen, wenn sich dasselbe zu ihm bekehren würde": eine „prophetische Behauptung", welche „auch die beiden Redactionen, in welchen die Gesetzgebung vorliegt (Lev. 26, 38—45; Deut. 30, 1—5), begleitet." Als ein besonderer Gesichtspunkt dieser prophetischen Anschauung ist es noch zu bezeichnen, wenn die schließliche Verschonung des Volkes von der Rücksicht auf einzelne hervorragend Gerechte, wie David, Mose u. a., abgeleitet wird (1 Kön. 11, 13. 32; 15, 4; 2 Kön. 8, 19; 19, 34; Ps. 106, 23; Jer. 5, 1; Ezch. 22, 30), in dem Sinn nämlich, „daß die Unwürdigkeit des untreuen Volkes wegen seiner Gemeinschaft mit Einem gerechten Bundesgenossen für Gott nicht in Betracht kommen soll, um demselben seine Gnade zu entziehen" (II, S. 54 f.).

Doch aus den einzelnen Fällen göttlicher Sündenvergebung für das bundesbrüchige Volk auf Grund außerordentlicher Opfer u. dgl. in der „mosaischen Epoche" und aus „dem späteren prophetischen Grundsatz von der Bereitwilligkeit Gottes, das untreue Volk als Ganzes wieder anzunehmen," folgt keineswegs als „einfacher Schluß" die gleiche Wahrscheinlichkeit oder „Gewißheit der göttlichen Vergebung für schwere (und „nicht absichtslose") Übertretungen der Einzelnen", etwa auf Grund irgend welcher kultischen

---

[1]) Vgl. die von Ritschl II, S. 54—55 angeführten prophetischen und damit verwandten sonstigen Stellen.

[2]) „Bei dem immer wiederholten Abfalle des Volkes würde die Erfolglosigkeit der Bundschließung begründet sein" (Ritschl II, S. 55).

Leistungen, insbesondere von Opfern. Vielmehr wird die Sündenvergebung, und zwar unter der prophetisch geforderten Bedingung aufrichtiger Reue, demüthigen Bekenntnisses der Missethaten, gründlichen Mißfallens des reuigen und besserungsbereiten Sünders an sich selbst und herzlicher Bitte um Gnade[1]), von den einzelnen frommen Israëliten (Dichtern) im Alten Testament nicht „als ein naturgemäßes Verhältniß Gottes zu den Menschen" angeschaut, sondern die Erwartung derselben nur gehegt, indem sie die stete Bereitwilligkeit zu verzeihen bei ihrem Bundesgott voraussetzen", oder: diese Erwartung „stützt sich durchaus auf die positive Unterlage der Idee des göttlichen Bundes mit Israël". Die Documente der alttestamentlichen Religion also „begründen nichts weniger als den socinianischen Gedanken, daß Gott im Allgemeinen die Sünde als ein Merkmal des endlichen Charakters der Menschen aus einem Entschlusse der Billigkeit übersieht" (II, S. 55—58).

Die auf die Bekehrung des Volkes hin in Aussicht gestellte göttliche Verzeihung konnte übrigens „in nichts anderem angeschaut werden als in der Aufhebung des Strafzustandes (sc. des „Verlustes der politischen Selbständigkeit") und in der Herstellung nationalen Glücks."

„Wenn nun aber die einzelnen Frommen für die Gegenwart die Sündenvergebung und die Befreiung von den ungerechten Feinden begehrten, so ist es sehr zweifelhaft, ob sie unter diesem Gesichtspunkt jemals des Erfolges, welcher nur in dem Einen Fall (Ps. 32, 5) ausdrücklich anerkannt wird, gewiß geworden sind." Ja, nach zahlreichen, um Befreiung der Frommen vom Druck der Ungerechten bittenden, meist aber nicht Sündenbekenntniß und Hoffnung auf Sündenvergebung zugleich enthaltenden Liedern[2]) ist „nichts unwahrscheinlicher, als daß sie (sc. jene bedrückten Frommen) sich gerade in einem gemeinsamen gesteigerten Sündenbewußtsein und dabei in einer

---

[1]) Vgl. die Belegstellen hierzu bei Ritschl Bd. II, S. 57.

[2]) Vgl. einige solcher Psalmenstellen bei Ritschl II, S. 58.

stetigen Gewißheit göttlicher Vergebung begegnet sind." Vielmehr wird, da im ganzen A. B. „keine allgemein giltige Lösung der Antinomie, welche man in dem Zusammensein von sittlicher Gerechtigkeit und gesellschaftlichem Übel so schwer empfand, erreicht worden ist", es einer „neuen Bundstiftung (Jer. 31, 31—34) vorbehalten, daß das Volk durch allgemeine Sündenvergebung in den Stand gesetzt wird, das Gesetz Gottes in seine Gesinnung aufzunehmen und in allen seinen Gliedern — — Gott als seinen Herrn zu erkennen, um nicht wieder Abfall zu begehen" (II, S. 58 f.).

Die im Bisherigen nach Ritschl's Darstellung von uns entwickelte eigenthümliche „Ausprägung" der Idee der Sündenvergebung im Alten Testament soll also nach diesem Gelehrten, wie wir oben[1]) hörten, „Voraussetzung" und somit Maßstab der Beurtheilung für „die analogen einzelnen Erklärungen Jesu" (II, S. 59) über die Sündenvergebung, bezw. seine Ausübungen derselben sein.

Wir können dieser Betrachtungsweise von vornherein kein günstiges Vorurtheil entgegenbringen, nachdem sich uns an früherer Stelle, wo in ähnlicher Weise von den Aposteln (bezw. den neutestamentlichen Autoren) gesagt war, ihre Deutung des Opfers Christi stehe „in der directesten Abfolge zu dem Opferbegriffe des Alten Testaments"[2]), die Unhaltbarkeit dieser Behauptung und vielmehr die Thatsache einer sehr freien, ja souveränen Handhabung der im alttestamentlichen Opfer-Begriff gelegenen typischen Beziehungen auf Christi Tod ergeben hatte[3]). Wie nun, wenn die Sachlage bei Jesus eine ähnliche, und die behauptete „Bedingtheit und innerliche Regelung" durch die alttestamentlichen Voraussetzungen über Sündenvergebung ebenfalls mehr Schein als Wirklichkeit wäre? Sehen wir näher zu!

---

[1]) Auf S. 114 dies. Abh.

[2]) Vgl. die nähere Beleuchtung der im Text erwähnten Ritschl'schen Anschauung (II, S. 215) auf S. 88—92 uns. Abh.

[3]) Vgl. unseren Nachweis hierfür auf S. 92—93 und S. 95—98 (cf. S. 88—92) dies. Abh.

Kaum hat Ritschl den Satz, der Christi analoge Erklärungen an die alttestamentliche Sündenvergebungs-Vorstellung „bedingend und innerlich regelnd" bindet, geschrieben (II, S. 51), so führt er[1]) den Nachweis, daß Jesus — im Unterschied vom ganzen Alten Testament — gar nicht mehr Aufhebung des Strafübels einer- und Sündenvergebung andererseits in Verbindung setze, und daß er ebensowenig (?)[2] die Sündenvergebung als eine Privatangelegenheit der einzelnen gerechten oder reuigen Menschen fasse. Und es „bewährt sich (ihm) so auf diesem Punkte die Originalität oder vielmehr der specifische Offenbarungscharakter Jesu" (II, S. 61). Und kaum sind wir aus der Verwunderung über eine so eigenthümliche „Bedingtheit und innerliche Regelung" des Bewußtseins Jesu durch alttestamentliche Voraussetzungen heraus, so beweist uns Ritschl in einer sofort angeknüpften neuen Untersuchung[3]), daß die ganze Annahme, die jesaianische Prophetie vom leidenden Knechte Gottes habe constitutive Bedeutung für und Einwirkung auf Jesu Gedankenbildung gehabt, „eine nicht bewiesene", ja eine unwahrscheinliche „Vermuthung" sei[4]). Denn jedenfalls „stehen die beiden Aussprüche Jesu über den Heilswerth seines Todes[5]) für seine Gemeinde außer aller directen Beziehung zu dem Vorbilde des unschuldig leidenden Knechtes Gottes (II, S. 66)[6] und „verhalten sich gleichgiltig[6])

---

[1]) Am a. O. II, S. 59—61.

[2]) Wie „das auf die Psalmen begründete Vorurtheil der Socinianer" meine (Ritschl II, S. 61).

[3]) Am a. O. Bd. II, S. 61—68.

[4]) Vgl. besonders (Bd. II,) S. 67. 68. 66.

[5]) Gemeint sind die 2 Stellen: a) Mc. 10, 45 u. Par. (Jesus gibt sein Leben als λύτρον an Statt Vieler in den Tod hin), b) Mc. 14, 22—24 u. Par. (Jesus richtet durch seine Blutvergießung im Tode den — neuen — Bund auf).

[6]) Das heißt also doch wohl: zu dem (gegen den) allerwichtigsten und für die urchristliche Gedankenbildung — vgl. selbst Ritschl II, S. 65. 67 f. — so hochbedeutsamen Typus aus dem Alten Testament, an welchem die religiöse, bezw. dogmatische Betrachtung schwerlich vorbeikommen konnte!

gegen dieses Vorbild, — — — indem sie sich auf andere alttestamentliche Beziehungen stützen" [1]) (II, S. 68).

Die Conclusion, die nicht wir, sondern Ritschl selbst aus solchen Untersuchungen und Beobachtungen in einer Weise, an der sich gar nichts aussetzen läßt, zieht, lautet: Wenn man demnach von jeder directen Beziehung der Gedanken Jesu auf die jesaianische Stelle (cp. 53) abstrahiren darf, „so würde die von jenem Vorbilde unabhängige Bildung des Gedankens den schöpferischen Charakter Jesu in ein helleres Licht treten lassen, und sie würde der Höhe entsprechen, auf welcher Jesus die aus dem Alten Testament herüberreichende Anschauung von den Bedingungen und dem Sinne der Sündenvergebung so eigenthümlich umgestaltet hat" (II, S. 66).

Wir haben diesem Nachweis der „Originalität", der „Höhe", des „specifischen Offenbarungscharakters", der „Unabhängigkeit" Jesu gegenüber den alttestamentlichen „Voraussetzungen" bezüglich der Sündenvergebung, diesem Aufweis der „Nichtbezugnahme" und „Gleichgiltigkeit" des Bewußtseins Jesu gegenüber hochbedeutsamen Bestandtheilen jener „Voraussetzungen", und endlich dieser Demonstration, wie Jesus „die aus dem Alten Testament herüberreichende Anschauung über Bedeutung und Sinn der Sündenvergebung so eigenthümlich umgestaltet hat", nichts weiter zuzufügen, sondern schließen mit der Bemerkung, daß damit zugleich erwiesen ist, wie die Thatsache eines intimen Verhältnisses Jesu zu dem Alten Testament kein Hinderniß sein kann, um die auf exegetischem Wege über Art und Sinn der Sündenvergebung in den Aussprüchen Jesu gewonnenen Resultate [2]) auch nur im Geringsten in Frage zu stellen.

Es erübrigt uns jetzt noch eine kurze Betrachtung der schon oben [3]) kurz erwähnten beiden Stellen Mc. 10, 45 =

---

[1]) D. h. thatsächlich auf unendlich weniger wichtige und bedeutsame, ja zum Theil ganz entlegene Analogien und Typen.

[2]) Vgl. darüber unsere Ausführungen auf S. 105 f., S. 107 f. und S. 110 f. dies. Abh.

[3]) Auf S. 119 (mit Anm. 5) dies. Abh.

Mtth. 20, 28; Luc. —, und Mc. 14, 22—24 = Mtth. 26, 26—28; Luc. 22, 19—20 (vgl. auch 1 Kor. 11, 23—25), in welchen Jesus seinem Sterben einen bestimmten Heilswerth beigelegt hat. „Hierbei soll der Abstand nicht verhehlt werden, welcher zwischen den gelegentlichen Zusicherungen der Sündenvergebung durch Jesus und (zwischen) seinen beiden Aussprüchen, daß er sein Leben als λύτρον in den Tod hingeben und daß er im Tode das Opfer des neuen Bundes vollziehen werde, obwaltet“ [1]). Dieser „Abstand“ füllt sich uns nun allerdings nicht in der Weise aus, wie Ritschl dies versucht, und auf dem Wege, den Ritschl hierfür eingeschlagen hat. Wir meinen seinen Versuch des Nachweises [2]), daß für Jesus, der die Sündenvergebung von dem Verhältniß der Menschen zu seiner Person abhängig gemacht habe, das Bewußtsein dieser seiner Persönlichkeit durch die alttestamentlichen Voraussetzungen über die Sündenvergebung [3]) „bedingt und innerlich geregelt“ gewesen sei. Allein, daß Jesus die Sündenvergebung von dem Verhalten der Menschen zu seiner Person abhängig gemacht habe, ist wenigstens nicht durchweg, ja vielleicht nicht einmal für die Mehrzahl der Fälle als thatsächlich zu erweisen [4]). Und daß andererseits es mit der „Bedingtheit und innerlichen Regelung“ des Bewußtseins Jesu durch die „Voraussetzungen“ des Alten Testaments über Sündenvergebung sehr wenig auf sich habe, hat uns Ritschl selbst trefflich gezeigt [5]). Es wird also ein anderer Weg eingeschlagen werden müssen, um jenen „Abstand“ zwischen den älteren Aussprüchen Jesu über Sündenvergebung und seinen späteren, dem eigenen Sterben

---

[1]) Ritschl, Bd. II, S. 51.

[2]) Vgl. darüber das Nähere auf S. 111. 112 f. und S. 114—118 dies. Abh.

[3]) Als beruhend (nach Ritschl) auf der Idee des göttlichen Bundes mit Israël, dem Bundesvolke, und auf der Bereitheit Gottes, den Bundesbruch bei aufrichtiger Buße zu verzeihen, also als eine öffentliche Angelegenheit des Bundes-Volkes.

[4]) Vgl. S. 110—111 (mit Anm. 1) dies. Abh.

[5]) Vgl. hierüber unsere Darstellung auf S. 119—120 dies. Abh.

Heilswerth beilegenden Worten zu beseitigen, bezw. zu erklären und — ohne einen Widerspruch zwischen beiden Gruppen von Aussprüchen constatiren zu müssen — begreiflich zu finden.

Wir finden diese Erklärung, kurz gesagt, darin, daß von einer bestimmten Periode des Lebens Jesu an, die sich in der Stelle Mc. 8, 31 ff. und Par. deutlich widerspiegelt, der Gedanke des Todes für Jesus aus dem Bereiche der Ahnung (Mc. 2, 19 f. und Par.) und bloßen Möglichkeit (vgl. sogar noch Mc. 14, 35 f. und Par.) in das Stadium einer unvermeidlichen, weil gottgeordneten (δεῖ) Nothwendigkeit trat und sich dem Herrn mit zwingender Macht aufdrängte, ihn aber eben dadurch auch nöthigte, auch dieser göttlich geordneten Thatsache — ebenso wie seinem auf allen Punkten göttlich normirten und geleiteten Leben im engeren Sinne — eine Heilsbedeutung abzugewinnen. Denn Jesus, für den es nichts Zufälliges oder blos durch die Verhältnisse Gewordenes gab, der jede Faser seines Lebens in seines Vaters Dienst stellte und kein Haar von seinem Haupte ohne des himmlischen Vaters Willen herabfallend [1]) wußte: Jesus konnte, wenn er anders den Glauben an sich selbst als den Höhepunkt göttlicher Offenbarung (Mtth. 11, 27) an die Menschen und als den ewig unverrückbaren religiösen Mittelpunkt der Menschheitsgeschichte (Mtth. 28, 18—20) festhalten wollte, auch in seinem Sterben kein blos geschichtlich gewordenes, mehr oder weniger vermeidliches oder zufälliges Ereigniß, sondern nur eine göttlich-väterliche Willensfügung und darum eine höhere, inhaltsreiche und werthvolle Nothwendigkeit erblicken. Er mußte darum sein herannahendes Sterben ebenfalls in sein ganzes Heilsdasein und -werk aufnehmen und ersterem darin eine bestimmte Stellung und Bedeutung zuweisen [2]). Daß Jesus dies in den beiden oben [3])

[1]) Vgl. Mtth. 10, 29 f. = Luc. 12, 6 f. und Joh. 4, 32. 34.

[2]) Weiter ausgeführt und näher begründet finden sich diese Gedanken in meinem „Der Wiederkunftsgedanke Jesu", 1873, S. 396—399.

[3]) Auf S. 119 (mit Anm. 5) und S. 120 f. dies. Abh.

erwähnten Aussprüchen gethan hat, ist zweifellos und von Allen[1]) zugegeben; wie er es gethan, bezw. ob er durch diese neue Betrachtungsweise seines persönlichen Lebens mit seinen früheren Aussprüchen über Gottes sündenvergebende Liebe zu den in Buße und Glaube ihm nahenden Individuen in Widerspruch getreten sei[2]), das wird sich nunmehr aus einer kurzen Prüfung beider Stellen ergeben.

a) In Mc. 10, 45 = Mtth. 20, 28 heißt es: „Denn auch[3]) der Menschensohn ist nicht gekommen, sich dienen zu lassen, sondern zu dienen und zu geben sein Leben zum Lösegeld anstatt Vieler."

Hofmann[4]) bemerkt über unsere Stelle etwa Folgendes: Das ἀντὶ πολλῶν allein ist mit δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον zu verbinden, und zwar nicht in dem Sinne des Subjects (= an Vieler Statt, welche ihr Leben zur Lösung geben sollten, gibt Jesus das seinige hin u. s. w.), sondern im Sinne des Objects (= als Entgelt für Vieler Freigebung gibt er sein Leben hin). Sein Tod soll die Leistung sein, für welche sie ihrer Verhaftung ledig gehen. Durch die Sünde nämlich sind die πολλοί Gotte verhaftet, d. i. „dem Geschicke verfallen, in

---

1) Natürlich mit Ausnahme der wenigen Gelehrten, welche die Ächtheit der beiden mehrgenannten Stellen in Zweifel ziehen. Vgl. darüber: Keim, Gesch. Jesu v. Naz., Bd. III, S. 46. 273. 276. 280 f. und Ritschl, Bd. II, S. 43—51.

2) Wie Keim a. a. O. Bd. III, S. 280, Anm. 1 („ein fortwährendes Schwanken zwischen Gnaden- und jüd. Satisfaktionsstandpunkt") anzunehmen scheint.

3) Das „καὶ γάρ" (cf. Röm. 15, 3) — wofür Matth. ὥσπερ bietet — begründet in einer klaren argumentatio a majori ad minus die vorhergehende Mahnung (v. 44): „Wer unter euch (sc. Jüngern) der erste sein will, der soll der Knecht von allen sein" durch den Hinweis auf ein ganz gleiches Verhältniß bei ihrem Meister. Wie es bei dem viel höheren Meister im höchsten Grade der Fall ist, so sollten es doch wahrlich stets die Jünger nach ihrem Maße und in ihrer Weise halten.

4) „Der Schriftbeweis." Ein theologischer Versuch, 1853, II, 1, S. 196 f.

welchem Gott die Sünde auf das Haupt des Sünders zurückgibt." „In wiefern nun seine Selbstdargabe in den Tod die Leistung ist, welche ihre Sünde gutmacht und sie der Verhaftung erledigt, wird nicht gesagt, wohl aber, daß sie es ist."

B. Weiß[1]) erklärt unser Wort so: Jesus gibt sein Leibesleben, das durch die Blutvergießung zum Preis der Loskaufung (pretium redemptionis) wird, als solches „Lösegeld" oder als „Äquivalent für die Freilassung der dem Verderben Verhafteten" hin anstatt Vieler, die es geben müßten, wenn sie sich von dem der Sünde verordneten ewigen Verderben loskaufen wollten, und die doch schlechterdings ein solches ἀντάλλαγμα nicht aufzubringen vermögen.

Dagegen kommt Ritschl's Erklärung[2]), die jede „Äquivalenz zwischen dem Leben Jesu und den dem Tode verfallenen Vielen" (II, S. 84) leugnet, auf das Folgende hinaus: „Ich bin gekommen, anstatt Derer, welche eine Werthgabe als Schutzmittel gegen das Sterben für sich oder für Andere an Gott zu leisten vergeblich erstreben würden, dasselbe (sc. das Schutzmittel) durch die Hingebung meines Lebens im Tode an Gott zu verwirklichen, aber eben nur anstatt Derer, welche durch Glauben und selbstverleugnende Nachfolge meiner Person die Bedingung erfüllen, unter der allein meine Leistung den erwarteten Schutz für sie vermitteln kann" (II, S. 85). „Für den Gedanken eines stellvertretenden Strafleidens Jesu zum Zweck der Vergebung der Sünden ist der Ausspruch, der uns beschäftigt, auch nicht in entfernter Beziehung eine Beweisstelle (II, S. 84).

In die schwierige Streitfrage, ob „λύτρον", wie es die Meisten fassen, an unserer Stelle (wie auch sonst) von dem Loskaufepreis, dem Lösegeld zur Befreiung der dem Fluche und der Strafe der Sünde, also dem ewigen Tode verfallenen Menschen stehe, oder ob es hier — wie Ritschl

[1]) In Meyer's Commentar zu Matth. S. 398 f.

[2]) Jahrbücher für deutsche Theologie, Bd. VIII, S. 222—238; Rechtf. und Vers., Bd. II, S. 68—88.

will — eine Werthgabe als Schutz- oder Deckungsmittel gegen den Tod, „eine Gabe specifischen Werthes für Gott, welche deßhalb Schutzmittel gegen das Sterben ist" (II, S. 85), bedeute, lassen wir uns hier nicht ein, da diese Frage weder im Vorbeigehen entschieden werden kann, noch für unsere Untersuchung vorher entschieden werden muß, weil sie derselben gar nicht präjudicirt. Auch über die speciellere Frage, ob in unserem Spruche der Gedanke einer „stellvertretenden Leistung der Strafe" (II, S. 223. 84) seitens des sterbenden Jesus enthalten sei, oder nicht, gedenken wir an diesem Orte nicht zu rechten. Uns interessirt hier nur, was diese Stelle für unsere specielle Untersuchung austrägt. Und da muß behauptet werden: Jesus stellt hier wie sein ganzes Leben so insbesondere sein Sterben oder seine freudige Lebenshingabe als einen den Menschen, an deren Stelle oder in deren Stellvertretung er Gott ein λύτρον[1]) darbiete, erbarmungsvoll geleisteten Dienst hin. Er thut dies ἀντὶ πολλῶν (cf. Mc. 14, 24), d. i. an Stelle aller der Individuen, welche der in Christo erschienenen Gnade Gottes glauben und glauben werden (Joh. 17, 20)[2] und in solchem Glauben sich den Heilswerth des Todes Christi aneignen, d. h. Sündenvergebung oder Rechtfertigung von Seiten Gottes erlangen. Von einer Beziehung dieser Todesleistung auf eine irgendwie schon gegenwärtige Gemeinde findet sich lediglich keine Spur. Und Sätze wie: „Jesus betritt in der Absicht auf einen Vortheil seiner Gemeinde seinen Todesweg" oder: „Jesus vergegenwärtigt sich von vornherein die Beziehung seines Todesleidens auf seine an ihn glaubende Gemeinde als (auf) eine schon vorhandene Gemeinschaft" oder endlich: „Als die Probe der Heilswirkung seines Leidens gilt für Jesus die Befreiung der Glieder seiner Gemeinde vom Tode"[3]) —

---

[1]) Sc. eben sein sündlos heiliges, dem Tode nicht verfallenes Leben.

[2]) Im Übrigen vergl. zu dem πολλῶν Weiß (zu Mtth. 20, 26) a. a. O. S. 399.

[3]) Ritschl a. a. O. Bd. II, S. 86.

solche Sätze sind keineswegs das exegetische, bezw. biblisch-theologische Ergebniß unserer Stelle, sondern schweben angesichts des Textes rein in der Luft.

Ebensowenig aber, als sich in unserer Stelle eine Andeutung einer Gemeinde findet, tritt sie mit ihrem allerdings neuen Gedanken von einem bestimmten Heilswerthe der „an Stelle der sündigen Menschen geleisteten Lebenshingabe" in wirklichen, d. i. sachlichen Widerspruch mit den früheren Aussprüchen des Herrn über die Sündenvergebung Gottes. Der tiefste Grund für die göttliche Sündenvergebung ist das eine wie das andere Mal Gottes zuvorkommende Gnade und Sünderliebe, die bald rein für sich auftritt, bald an die Gott für uns repräsentirende Person des Menschensohnes geknüpft und darum von ihr abhängig gemacht erscheint, bald noch bestimmter und concreter in dem ganzen dienenden h. Leben und der huldvollen, hilfebereiten und von der Sünde losreißenden Lebensdahingabe Jesu — an Stelle der zur Überwindung der Sünde und des Todes nicht leistungsfähigen Sünder — zur Erscheinung und Anschauung für den Glaubenden kommt [1]).

b. Die andere Stelle, die uns noch beschäftigen soll, ist die Abendmahlsrede: Mc. 14, 22—24 = Mtth. 26, 26—28; Luc. 22, 19—20 (cf. 1 Kor. 11, 23—25): „Und als sie aßen (sc. das Passah), nahm er [2]) das Brot, segnete und brach und gab es ihnen und sagte: Nehmet [3]), das ist mein Leib. Und er nahm den [4]) Becher, dankte und gab

[1]) Vgl. zu diesem Punkte auch unsere Ausführung auf S. 111 (mit Anm. 1) dies. Abh.

[2]) Sc. ὁ Ἰησοῦς, wie auch die Rec. — gegen die besten Zeugen — erläuternd aus der Matthaeus-Parallele beifügt.

[3]) Das φάγετε der Rec. bei Mc. ist ein unächter liturgischer Zusatz aus dem Matthäustext (v. 26), wo das Wort ächt ist.

[4]) Das τό (A u. a.) der Rec. vor ποτήριον (= den grade da oder vor ihm stehenden Becher) kann schon als die schwierigere und ferner liegende Lesart nicht als Eindringling aus Lucas v. 20 (gegen Weiß zu Mc. S. 210, Tischd., Gebh. und die meisten Neueren) angesehen werden, sondern gehörte der Quelle an.

ihnen (denselben), und sie tranken alle daraus[1]). Und er sagte zu ihnen: Das ist mein Bundes-Blut[2]), das für[3]) viele vergossen wird"[4]).

Nach dieser Stelle erscheint das Sterben Jesu „unter dem Begriff des Opfers, speciell des (mosaischen) Bundesopfers"[5]), und Jesus kündigt seinen Jüngern an, daß sein

---

[1]) Matth. in der Parallele (v. 27b) schreibt: „Indem er sprach: Trinket aus ihm alle!", während Luc. (v. 20) weder das referirende ἔπιον κτλ. noch das befehlende πίετε κτλ. bietet. Die Relation des Markus (s. o.), die „sich noch unabhängig erweist von der späteren liturgischen Sitte" (Holtzmann, Syn. Evv. S. 96; vgl. Meyer-Weiß zu Mc. 14, 24, S. 211), ist für die ursprüngliche zu halten.

[2]) Das καινῆς der Rec. vor διαθήκης ist, trotz ziemlich guter Bezeugung (A Δ Σ u. a.), als ein aus Luc. v. 20b herausgebildeter reflectirender späterer Zusatz mit Weiß und den meisten Neueren (doch gegen Lachm.) zu streichen. Ebenso ist der vor τῆς καινῆς wiederholte Artikel τό der Rec. nach guten Zeugen zu tilgen.

[3]) Statt der Rec. τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον, welche L. A. auf Gleichmacherei mit dem Matthaeus-Texte beruht, lesen wir nach den besten Zeugen (mit Weiß und den meisten Neueren): τὸ ἐκχυνόμενον ὑπὲρ πολλῶν.

[4]) Matth. fügt in „dogmatischer Weiterbildung" (Holtzmann a. a. O. S. 204) noch: εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν bei. — Auch nach Meyer-Weiß (zu Mtth. 26, 28) S. 509 sind diese Worte, die in allen übrigen Abendmahlsberichten fehlen, aber sachentsprechend sind, „nicht als ursprünglich von Christo gesprochen, sondern als eine in der Überlieferung hinzugetretene und Jesu in den Mund gelegte Näherererklärung zu betrachten." — Über den eigenthümlichen, synoptisch betrachtet secundären, theilweise indessen sich stark mit Paulus (1 Kor. 11, 23 ff.) berührenden Charakter des lukanischen Abendmahlsberichtes vgl. Holtzmann a. a. O. S. 237—238.

[5]) Ritschl, Bd. II, S. 88. 164. 240. Mit Recht betont übrigens R. (S. 240), wie weit doch die Opfer-Vorstellung, unter die hier das Sterben Christi gestellt erscheint, „hinter dem Reichthum und der Eigenthümlichkeit der Lebensbestimmung Christi zurückbleibt." „Indem Christus gemäß seinem erkannten sittlichen Berufe in dem Dienste Gottes (Joh. 4, 34; 10, 17 f.) auch sein Leben bereitwillig aufgibt, so ist er etwas ganz anderes als die Sachen, welche man nach statutarischer Symbolik Gott übergibt, um unter dieser Bedingung sich der im Bunde garantirten Angehörigkeit zu Gott gewiß zu machen. Nichts desto weniger dient grade die Opferidee dazu, die religiöse Beziehung der sittlichen Berufserfüllung Christi einzuprägen."

demnächst bei der *κλάσις τοῦ σώματος* zu vergießendes Blut nach Gottes Willen[1]) kein bloßes Märtyrer-Blut, sondern ein gottverordnetes „Bundesblut" sei, durch welches also ein Bund der Gnade aufgerichtet werden solle zwischen Gott und den Menschen, und welches demgemäß „für Viele vergossen werde", d. i. — ganz ebenso wie in Mc. 10 v. 45 — für alle diejenigen Individuen, welche der in Christo erschienenen Gottes-Gnade und göttlichen Sünderliebe glauben und glauben werden und in solchem Glauben sich den Segen des im Heilstode Christi zu errichtenden Gnadenbundes aneignen, d. h. „Sündenvergebung erlangen" (Mtth.) oder gerechtfertigt werden und als Gerechtfertigte oder mit solchem Troste empfangener Sündenvergebung der christlichen Gemeinde sich anschließen[2]).

Also auch in der Abendmahlsrede ist die von Jesus durchweg in seinen Aussprüchen festgehaltene Linie der Betrachtung bezüglich der Sündenvergebung (Rechtfertigung) nicht

---

[1]) Vgl. darüber unsere Ausführung auf S. 122 dies. Abh.

[2]) Wir befinden uns hier in erfreulicher Übereinstimmung mit Herm. Schultz, der in seiner trefflichen Monographie „Zur Lehre vom heiligen Abendmahl", Gotha 1886, S. 91, schön schreibt: „Den Ernst und den Segen dieses Todes den Seinen unauslöschlich einzuprägen — sie feierlich in die Gemeinschaft aufzunehmen, die durch diesen Tod ermöglicht wird, und der aus diesem Tode Vergebung der Sünden und Kräfte des ewigen Lebens zuströmen werden, das erfüllt seine Seele." — Davon, daß durch Christi Heils-Tod — „als die unvermeidliche Bedingung der Herstellung eines neuen höheren Bundes und einer Gemeinschaft von Geretteten, also als Bundesopfer und Versöhnungsopfer", S. 90 f. — eine „Gemeinschaft (von Gläubigen)" erst „ermöglicht wird": davon nehmen wir mit Befriedigung Akt. Wenn es dann weiter heißt, daß dieser (erst) durch Christi Tod „ermöglichten (also vorher noch nicht bestehenden, vgl. S. 94—98. 113. 125 uns. Abh.) Gemeinschaft Sündenvergebung zuströmen wird": so stimmen wir zwar auch dem von Herzen bei, doch nur mit dem Vorbehalte, daß nach unseren Ergebnissen die „Sündenvergebung" (Rechtfertigung) nicht erst mit und in der „Gemeinde" beginnt, sondern allezeit und überall da stattfindet und dem Individuum „zuströmt", wo die im Tode Christi objectiv aufgerichtete Versöhnungsgnade vom subjectiven Glauben der Einzelnen angeeignet wird.

verlassen, und die Beziehung der letzteren — nicht auf die Gemeinde der Gläubigen, sondern — auf die gläubig werdenden Individuen, welche dann als Gerechtfertigte zur Gemeinde kommen, klar bezeugt.

Unsere Untersuchung kommt zu ihrem Schlusse, da unser auf S. 4 f. angegebenes Thema erschöpft erscheint. Sollte Jemand das 4. Evangelium als eine Quelle für die einschlägigen Aussprüche des Herrn (über Sündenvergebung) vermissen, so bemerken wir, daß wir aus zwei Gründen von einer eingehenden Benutzung desselben und Besprechung seiner Stellen abgesehen haben. Einmal ist es in weiten Kreisen der heutigen Theologie — selbst Männer wie Luthardt[1]) nicht ausgenommen — herrschende Ansicht geworden, daß das Johannes-Evangelium[2]) — wie man auch im Einzelnen über dasselbe denken mag — jedenfalls nicht in der unmittelbaren Weise und in dem empirisch-realistischen Sinne, wie die Synoptiker, als Geschichtsquelle für

---

[1]) Wir haben bei einer eingehenden Besprechung der Luthardt'schen Schrift „das Johanneische Evangelium", 2. Aufl., 1875/76 (Jenaer Lit.-Ztg., 1877, S. 369 ff.) constatiren müssen, L. habe das 4. Evangelium mit solchen Prädicaten ausgestattet, daß dasselbe ohne eine ganz mißbräuchliche Erweiterung des Sprachgebrauchs nicht mehr eine historische Schrift genannt werden könne, L. habe somit den **historischen** Charakter des 4. Evangelium's aufgegeben. Eine Entkräftung unseres Nachweises ist uns bis zur Stunde nicht zu Gesicht gekommen.

[2]) Zu demselben vgl. Hilgenfeld, Historisch-Kritische Einleitung in das Neue Testament, 1875, S. 392—407, S. 695—739; Holtzmann, Einl., S. 413—460 und darin insbesondere die treffliche Orientirung über die Literatur zum 4. Ev., S. 419—430. 444—449; Weizsäcker, Ap. Z.-A., S. 493—503. 531—558, und aus der allerneuesten Zeit die sorgfältige und sehr anregende Arbeit unseres l. Landsmanns Oscar Holtzmann: „Das Johannes-Evangelium untersucht und erklärt", Darmstadt, 1887, S. 1—195. [S. 196—306 enthalten einen knappgefaßten und ganz besonders „eine gründliche und methodische Vergleichung des 4. Ev.'s mit den synoptischen im einzelnen", S. 7, erstrebenden Commentar]; andererseits B. Weiß, Einl. in das N. T., S. 586—620, und (in Meyer's Commentar) zum Evangelium des Johannes, 6. Aufl., 1880, S. 1—49. — Vgl. auch unser Urtheil auf S. 103 dies. Abh.

Thaten und Worte des Herrn aufgefaßt werden dürfe, sondern mindestens, um mit Ritschl[1]) zu reden, „eine Gestalt der Verkündigung Jesu enthält, die durch die individuelle Aneignung des Verfassers stark bedingt ist und deshalb den Gedankenkreis Jesu nicht mehr in der ursprünglichen Projection darbietet“[2]). Ja, man wird hierin noch etwas weiter gehen und mit O. Holtzmann sagen dürfen, daß das Johannes-Evangelium, dessen Ideengehalt eine Hauptwurzel jedenfalls in dem — allerdings mehrfach verkürzten und mit fremdem Stoffe untermengten, doch auch vielfach eigenthümlich bereicherten und vertieften — Gedankenkreise des historischen Jesus habe, zunächst gar nicht eine Erzählungsschrift, sondern „in erster Linie ein christliches Erbauungsbuch ist“ und sein will. Mit anderen Worten, es „sieht bereits auf die christlichen Lebenserfahrungen einer ganzen Generation zurück. Und grade an diesen Erfahrungen seligen Christenthums die Wahrheit des Glaubens an Christum kundzuthun, das ist die eigentliche Absicht des Evangelisten“ (S. 3).

Sodann aber sind die für unsere Frage etwa anzuführenden „johanneischen“ Stellen der in Rede stehenden Ritschl'schen Hypothese bezüglich der Rechtfertigung (Sündenvergebung) so entschieden ungünstig, daß sie gar nicht als „testes veritatis“ für seine Ansicht von ihm angeführt werden[3]). Wir werden daher, nur um hinsichtlich der Voll-

---

[1]) Am a. O. Bd. II, S. 28. — Ebendas. auf S. 68 bemerkt R. auch noch, daß des Evangelisten „Diction ihre Farbe den von ihm vorgeführten Rednern bekanntlich in — hohem Maße leiht.“

[2]) Sehr schön und überzeugend hat dies Letztere nach verschiedenen Seiten hin besonders Weizsäcker a. a. O. S. 537—549 (vgl. S. 550 ff.) nachgewiesen.

[3]) Von dem als ein Wort des Vorläufers Johannes überlieferten Ausspruch Joh. 1, 29b (Siehe das Lamm Gottes, welches wegnimmt, al.: trägt die Sünde der Welt) urtheilt Ritschl (II, S. 67 f.), daß der Täufer „schwerlich den Satz ausgesprochen hat“, vielmehr

ständigkeit in Beleuchtung der einschlägigen neutestamentlichen Zeugnisse „alle Gerechtigkeit zu erfüllen", wenigstens die nach unserem Dafürhalten in Betracht kommenden „johanneischen" Stellen vollständig verzeichnen, beschränken uns aber bezüglich der wörtlichen Mittheilung ihres Inhaltes auf die wichtigeren unter denselben. Wir notiren folgende Stellen: a) Joh. 3, 3. 5. 15; b) 3, 16[1]) („Also hat Gott die Welt geliebt, daß er den[2]) einzigen Sohn gab, damit Jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren gehe, sondern ewiges Leben habe"); c) 3, 18. 21. 38; d) 5, 24a (Wahrlich wahrlich, ich sage euch, wer da mein Wort hört und glaubt dem, der mich gesandt hat, der hat ewiges Leben); e) 6, 35. 37. 39. 44. 45. 47; f) 6, 40a[3]) („Das nämlich[4]) ist der Wille meines Vaters[5]), daß Jeder (πᾶς),

---

scheint aus a. a. O. angegebenen Gründen „das Urtheil kaum umgangen werden zu können, daß die in der christlichen Gemeinde gewonnene Überzeugung von der Correspondenz der Leiden Jesu mit denen des Knechtes Gottes dem Vorläufer in den Mund gelegt ist, und zwar in einer wahrscheinlich liturgischen Form, welche der Ausspruch nicht im hebräischen Sprachgebiete empfangen hat." — Über Joh. 17, 19 (Ritschl II, S. 164 f.) ist in anderem Zusammenhang auf S. 89 dies. Abh. geredet.

[1]) Vgl. zu dieser Stelle: O. Holtzmann a. a. O. S. 209.

[2]) Das αὐτοῦ der Rec. nach τὸν υἱὸν streichen wir nach Sin. B. mit Weiß (S. 152), Tischd., Gebh. u. a.

[3]) Vgl. zu dies. St. O. Holtzmann a. a. O. S. 224; B. Weiß a. a. O. S. 277 f.

[4]) Statt des (den v. 40 mit v. 39 conformirenden) δέ der Rec. lesen wir (nach Sin. u. a. guten Zeugen) mit B. Weiß (S. 271), Tischd., Gebh. u. a.: γάρ. — Das γάρ begründet, bezw. erläutert, wie Christus den Gotteswillen, daß der Sohn „von allem ihm durch den Vater Gegebenen nichts verlieren solle" (v. 39), durch den seiner irdischen Wirksamkeit nach Gottes Fügung entsprießenden Segenserfolg erfülle und zur Verwirklichung bringe. Die Bestimmung des Zusammenhangs durch B. Weiß (S. 277) ist nicht genau genug.

[5]) Statt der auf offensichtlicher Conformation mit v. 39 beruhenden Rec. τοῦ πέμψαντός με lesen wir (nach Sin. u. a. guten Zeugen) mit Tischd., Weiß, Gebh. u. a. τοῦ πατρός μου.

der da den Sohn schaut und glaubet an ihn, ewiges Leben habe"); g) 9, 37—39; h) 10, 10; i) 10, 9a[1]) (Ich bin die Thüre. Wenn durch mich Einer eingegangen ist, so wird er gerettet werden); k) 11, 25—27; l) 12, 36; m) 12, 46—48[2]); n) 14, 23 f.

VI.

Wir sind zu Ende mit unserer Untersuchung, und es erübrigt uns nur noch, die gewonnenen Ergebnisse in einigen kurzen Sätzen zusammenzufassen.

1.

Bei dem anerkannt ächten Paulus, d. i. in den (älteren) paulinischen Briefen, die von der weit überwiegenden Mehrzahl neutestamentlicher Forscher als zweifellos ächt angesehen werden[3]), findet sich keine einzige Stelle, in welcher eine Beziehung der Rechtfertigung (Sündenvergebung) auf die „Gemeinde" gelehrt, bezw. klar angedeutet wäre.

2.

Auch in den deutero-paulinischen Briefen[4]) sahen wir uns, mit einer einzigen Ausnahme (s. sub 4), zu dem nämlichen Resultate hingeführt.

---

[1]) Vgl. hierzu O. Holtzmann a. a. O. S. 247 f.; B. Weiß a. a. O. S. 411—413.

[2]) Der Inhalt dieser Stelle kommt im Wesentlichen auf den von 5, 24a (cf. S. 131 dies. Abh.) hinaus.

[3]) Also Römer-, 1 und 2 Korinther-, Galater-, Philipper-, und 1 Thessalonicher-Brief (cf. S. 8, Anm. 4, dies. Abh.). Vgl. zu diesen Briefen: Holtzmann, Einl., S. 247—261; 239—247; 233—239; 281—287; 226—233; Weizsäcker a. a. O. S. 189—205; 217—236; 241—355; 415—453; 467—472, und neuestens: G. Heinrici, „Die Forschungen über die paulinischen Briefe: ihr gegenwärtiger Stand und ihre Aufgaben", Vortrag, Gießen 1887, S. 69—120.

[4]) Also theils in den mehr oder weniger paulinisches Gut in sich tragenden Gefangenschafts-Briefen an die Kolosser und Epheser

3.

In dem Hebräerbrief (S. 47), den katholischen Briefen (S. 56 f. 61 f. 64 f.), der Apostelgeschichte (S. 72 f. — doch s. sub 4 —) und der Apokalypse (S. 78—81 dies. Abh.) findet sich nirgends ein der in Frage stehenden Ritschl'schen These günstiges Datum.

4.

Nur in 2 angeblich paulinischen Stellen (Ephes. 5, 25 f. und Act. 20, 28) fanden wir den Opfertod Christi und somit auch die — objectiv betrachtet — darauf ruhende Rechtfertigung (Sündenvergebung) direct zur Gemeinde in Beziehung gesetzt. Aber wir sahen auch[1]), daß diese Stellen[2]), denen schon an sich aus guten Gründen kein großes Gewicht beigemessen werden könne, in ihrer Vereinzelung viel zu schwach zum Stich gegenüber der geschlossenen Phalanx gegentheilig lautender, d. h. nur eine Individual-Rechtfertigung kennender paulinischen und deutero-paulinischen Stellen seien und der Ehre, sedes doctrinae zu heißen, nicht könnten würdig befunden werden.

5.

Aber endlich auch alle einschlägigen Aussprüche Jesu (vgl. S. 100—104; S. 129—130), die theils von Ritschl selbst als Anhalts- und Anknüpfungspunkte für seine Hypothese angeführt, theils von uns citirt worden sind, widersprechen klar und bestimmt dieser Beziehung der Rechtfertigung auf die Gemeinde als auf „ihr nächstes Object."

(cf. S. 28 f. dies. Abh.), theils in den vom ächten Paulinismus noch weiter abliegenden Pastoralbriefen (cf. S. 41 dies. Abh.).

[1]) Vgl. S. 37. 77—78. 85 f. dies. Abh.

[2]) Auch wenn wir ganz absehen von einer an sich sehr gut möglichen Auslegung derselben (cf. S. 85 und 37 dies. Abh.): auf Grund welcher sie aus dem consensus der übrigen einschlagenden Stellen gar nicht heraustreten würden.

Auf Grund dieser hier kurz resumirten Ergebnisse muß von der Ritschl'schen Behauptung, daß nach den im Neuen Testamente vorliegenden Andeutungen über das Opfer Christi die Rechtfertigung „den Einzelnen (nur) angehe, indem sie die Gemeinde der Gläubigen constituirt" (III, S. 105), und daß „als Correlat aller an den Opfertod Christi geknüpften Wirkungen ebenfalls die Gemeinde der Gläubigen [unter Christi Herrschaft] und niemals der einzelne Gläubige" gedacht sei (II, S. 216), geurtheilt werden, daß sie den exegetisch und biblisch-theologisch genau und vorurtheilsfrei untersuchten neutestamentlichen Thatsachen, Anschauungen, Aussprüchen widerspricht und darum als unrichtig und unhaltbar aufzugeben ist. An die Stelle der Ritschl'schen These muß für das Gebiet des Neuen Testamentes vielmehr der Satz treten: Die Rechtfertigung ist die gnädige göttliche Zulassung (Annahme) des **einzelnen Sünders** auf Grund seines Glaubens an die im (Leben und) Tode Christi offenbare und für alle Zeiten aufgerichtete Gottesgnade.

Die Consequenzen dieses biblisch-theologischen Ergebnisses für die Dogmatik auf Grund des S. 5 dies. Abh. angeführten Ritschl'schen Kanons[1]) zu ziehen und also in eine dogmatische Prüfung der Ritschl'schen Sätze einzutreten, dazu haben wir nach unserem Thema weder Veranlassung noch Recht. Nur so viel darf und soll zum Schluß gesagt werden: Wenn Ritschl für seine in Rede stehenden dogmatischen Aufstellungen biblischen Grund und biblisches Recht behalten will, so muß er unsere auf rein analytischem Wege gewonnenen Ergebnisse, welche jenes Recht in Frage stellen und die Festigkeit seines biblischen Grundes bezweifeln, durch neue exegetische und biblisch-theologische Untersuchungen

---

[1]) „Alle nothwendigen Lehren müssen in der heiligen Schrift stofflich begründet sein" (Bd. II, S. 19).

entkräften und die biblische, in specie neutestamentliche Begründung seiner in Rede stehenden dogmatischen Aufstellungen stichhaltiger erweisen.

Gelingt ihm das nicht — und wir zweifeln an der Möglichkeit, daß ein solcher Nachweis zu erbringen ist — so bleibt ihm als einem von dem Gotteswort in der Bibel, zumal Neuen Testaments, gebundenen evangelischen Theologen nichts anderes übrig, als — den widerstrebenden Thatsachen gerecht werdend — seine Rechtfertigungslehre in dem von uns aufgezeigten (cf. S. 134) wirklich neutestamentlichen Sinne umzugestalten.

II.

Philipp Jacob Spener als Lehrer der Jugend.

Vortrag
bei der Entlassung am 14. September 1885
gehalten
von
Professor Dr. Köstlin.

Philipp Jacob Spener als Lehrer der Jugend.

Vortrag
bei der Entlassung am 14. September 1885
gehalten
von
Professor Dr. Köstlin.

„Es kam auch ein Gedanke unter sie, welcher unter ihnen der Größeste wäre? Da aber Jesus den Gedanken ihres Herzens sahe, ergriff er ein Kind und stellte es neben sich und sprach zu ihnen: „wer das Kind aufnimmt in meinem Namen, der nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, der nimmt den auf, der mich gesandt hat. Welcher aber der kleinste ist unter euch Allen, der wird groß sein.“ Luc. 9, 46—48.

Im Lichte dieses Wortes möchte ich Ihnen, berufen, heute bei dieser Abschiedsfeier ein Wort zu Ihnen zu reden, das Bild jenes ehrwürdigen Mannes vor die Seele führen, dessen Andenken zu erneuern uns ja gerade dieses Jahr, das Jahr 1885, auffordert, das Bild Philipp Jacob Spener's, der bekanntlich vor nun 250 Jahren unserer evangelischen Kirche geschenkt worden ist.

So weit auch selbst jetzt noch das Urteil über den Einfluß auseinandergeht, welchen Spener's Wirksamkeit auf die evangelische Kirche ausgeübt hat, Alle — auf welchem theologischen

Standpunkte sie auch stehen mögen — kommen überein in der rückhaltlosen Anerkennung dessen, was Spener geleistet hat als Lehrer der Jugend. Wenn er mit unermüdlichem, herzandringendem Ernste der Kirche die große und heilige Aufgabe in's Gedächtniß rief, welche sie an der Kinderwelt zu erfüllen hat, wenn er der Kirche und ihren Organen mit unerbittlicher Strenge die Fürsorge für die Kleinen auf's Gewissen legte und in's Gewissen schob, so hat er ja freilich damit nicht neue Forderungen gestellt, sondern der Kirche seiner Zeit nur wieder die Aufgabe vor die Seele gerückt, die sie von dem Herrn der Kirche selbst von Anfang an empfangen hatte und die ihr immer und immer einzuschärfen unser großer Reformator Dr. Martin Luther nicht müde geworden ist. Steht doch unter den Ehrentiteln desselben obenan der eines „Katechismusvaters“.

Fordert nicht dort am See Genezareth in der Morgenstunde der christlichen Kirche der Auferstandene von seinem Petrus und in ihm von allen seinen Jüngern als Probe der Liebe zu ihm: „weide meine Lämmer?“ (Joh. 21, 15[1]). Kann er jenem römischen Worte: „sacra res puer est“ eine tiefere und vollere Bedeutung geben, die Arbeit an dem Kinde höher stellen und noch mehr würdigen, als wenn er sagt: „wer das Kind aufnimmt in meinem Namen, der nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, der nimmt den auf, der mich gesandt hat?“

So hat es denn die christliche Kirche, so lange sie es als ihre Aufgabe ansah, dem Herrn Seelen zu werben, stets als

---

[1]) „In diesem Auftrag sind zwar alle Gläubigen eingeschlossen (meine Schafe), aber der Ausdruck „Lämmer“ bezeichnet doch die zu weidenden theils als Gegenstände besonders zarter Liebe des Herrn, theils als die Schwachen, Hilflosen, unter denen wir bei ihm auch insonderheit an die Kinder zu denken haben. Es sind nicht Staatsbürger, nicht Familienglieder, auch nicht Schulkinder, sondern Christi Lämmer, die als von ihm zu eigen Erkaufte (Joh. 10, 15), als ihm und seinem Reich Angehörige geweidet werden sollen, d. h. wiederum nicht bloß unterrichtet und belehrt, sondern genährt, geleitet, gehütet, also zu ihm gezogen, für ihn erzogen, bei ihm erhalten werden sollen.“ Harnack, Katechetik. Erlangen. 1882. S. 6.

ihre Pflicht erachtet, die Kleinen zu Christo zu führen und auch in jenen dunklen Zeiten, da es schien, als hätte die Kirche über dem Ringen um die Weltherrschaft und über der Veräußerlichung und Mechanisirung des Heilsweges ihrer eigentlichen Mission völlig vergessen, wurden immer und immer wieder Stimmen laut, welche sie mahnten an ihre Pflicht gegen die Kleinen — wir dürfen nur erinnern an Kaiser Karl den Großen, dessen schöpferisches Wirken von der Überzeugung getragen war, daß das Christentum mit allen seinen Segnungen erst durch Jugend-Unterricht wirkliches Eigentum des Volkes werden, in sein Fleisch und Blut übergehen könne; oder an die großen Theologen Anselm von Canterbury, Bernhard von Clairveaux, Thomas von Aquino, und viele andere, die über ihrer tief gründenden Gelehrsamkeit und ihrer weitgreifenden Wirksamkeit die Sorge für die Kleinen und Unmündigen nicht außer Acht ließen, vielmehr mit Nachdruck der Kirche in Erinnerung brachten, wohl wissend, daß nur dann das Christentum ein lebendiges, das ganze Volksleben beherrschendes und gestaltendes werden könne, wenn seine Wurzeln hinabreichen in das Gemüt des Kindes, wenn schon die glückliche, goldene Zeit, da der Geist erwacht, umsäumt ist vom Lichte des ewigen Wortes. Freilich, der berühmte Kanzler Gerson, der neben seiner ausgedehnten Thätigkeit noch Zeit hatte, für die Jugend zu wirken, erfuhr mancherlei Anfechtung und Widerspruch, weil er auf eifrigere Arbeit und geschicktere Methode drang; und unter den Vorwürfen, welche die Waldenser, die Wiklifiten, die Hussiten, die böhmischen Brüder gegen die römische Kirche erhoben, war einer der schwerwiegendsten: daß sie ihre Pflicht gegen die Kinder gewissenlos vernachlässige, indem sie die religiöse Unterweisung fast ganz dem Hause überlasse, dem guten Willen der Eltern und Pathen, die nur zu häufig gar nicht im Stande seien, diese Aufgabe befriedigend zu lösen.

So traf es ja Luther an. Wohl war „für den gemeinen Christenmenschen verordnet, zu lehren und zu wissen die Zehn Gebote, den Glauben und das Vaterunser" und „dies ist nicht ohne sonderliche Ordnung Gottes

geschehen!"[1]) — denn, sagt Brenz in der Vorrede zu dem übersetzten Katechismus von Melanchthon (1540), „dadurch, daß unsere Vorfahren den Dekalogus, das apostolische Glaubensbekenntniß und das Vaterunser ihre Kinder auch zu Hause hersagen ließen, hat Gott in der furchtbaren Finsterniß, womit bisher die Religionslehre bedeckt gewesen, als durch einen Hauskatechismus sich eine Kirche erhalten." Allein beim mechanischen Hersagen blieb es; ein religiöses Wissen, eine christliche Erkenntniß gab es im Volke nicht. „Hilf lieber Gott, klagt Luther in der „Vermahnung an die Rathsherren &c. von 1524", wie manchen Jammer habe ich gesehen, daß der gemeine Mann doch so gar nichts weiß von der christlichen Lehre, sonderlich auf den Dörfern; und leider viel Pfarrherren fast ungeschickt und untüchtig sind zu lehren, und sollen doch alle Christen heißen, getauft sein und der hl. Sacramente genießen."

Wie er zur religiösen Erneuerung des Volks gerade hier den Hebel eingesetzt, nicht bloß die Forderung einer gründlichen, im Namen und Auftrag der Kirche zu ertheilenden christlichen Unterweisung der Jugend energisch ausgesprochen, sondern in seinem kleinen Katechismus das classische Lehrbuch geschaffen und im großen Katechismus den Pfarrern und Lehrern das beste Handbuch in die Hand gegeben hat, wie er so recht der „Katechismusvater" geworden ist, dessen Vorbild für alle die ehrwürdigen Väter, die auf diesem Gebiete seine Mitarbeiter und Nachfolger gewesen sind, maßgebend war, das ist uns durch das Lutherjahr auf's Neue groß geworden und von berufener Seite[2]) vor die Seele geführt worden.

Ein Blick auf die stattliche Reihe von tüchtigen Männern, welche theils durch die Herstellung von Katechismen, theils durch die Abfassung von praktischen Handbüchern für den katechetischen Unterricht thätig gewesen sind von Luther und Brenz an — welchen letzteren Theod. Harnack treffend den „Vater der didaktischen Katechese" nennt, bis auf Dannhauer und Spener, bezeugt es, daß die evangelische Kirche der ihr

---

[1]) Luther ed. Walch, X, S. 184.

[2]) Von Professor Dr. Weiffenbach.

von dem Reformator auf das Gewissen gelegten Aufgabe, durch religiöse Unterweisung mündige Christen von selbständiger Überzeugung zu bilden, treulich eingedenk geblieben ist. Wenn in der Folgezeit der religiöse Unterricht das nicht leistete, was er nach Luther's Absicht und im Sinn und Geist wie nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche leisten konnte und sollte, wenn er, statt lebendige, persönliche Überzeugung zu pflanzen und zu einem dieser entsprechenden evangelischen Leben zu erziehen, sich mehr und mehr darauf beschränkte, den Kindern das Ganze der kirchlich-christlichen Lehre zu übermitteln und sie so in den gedächtnißmäßigen und verstandesmäßigen Besitz des die sichtbare Kirchengemeinschaft constituirenden Lehr-Bekenntnisses zu bringen, kurz wenn er zu einer Art Popular-Dogmatik sich vereinseitigte und das eigentliche Ziel der Erziehung zu lebendigem, persönlichem, im ganzen Sein und Wirken sich ausprägenden und bethätigenden Christenthum aus dem Auge verlor, so war daran nicht der Mangel an gutem Willen schuld, sondern die einseitige Betonung und Überschätzung der Lehre, des formulirten Bekenntnisses, welche zwar geschichtlich wohl motivirt und durch die Verhältnisse der Zeit bedingt war, aber zu der verhängnißvollen Verwechselung der die Rechtsgrundlage der sichtbaren Kirchengemeinschaft bildenden, also die Basis ihrer corporativpolitischen Existenzform darstellenden Bekenntnißformel mit dem durch die hl. Schrift und die Sacramente an uns ergehenden, das neue Leben vermittelnden lebendigen Gotteswort führte. Unwillkürlich verwechselte man infolge dessen den rechtfertigenden Glauben, der das Heil in Christo ergreift, ein Act des ganzen Menschen, die entscheidende Hinwendung zu Jesu Christo als dem Begründer und Hort der Seligkeit und als dem persönlichen Lebensideal, also eine entscheidende ethische That ist, mit der Zustimmung zu den Lehrsätzen des Bekenntnisses, mit einem Acte des bloßen Intellects, und die ganz natürliche Folge dieser Verwechselung war, daß man im religiösen Unterricht sich damit begnügte, bei den Katechumenen die Zustimmung zu der Kirchenlehre zu erreichen, weil man unter Glauben im Großen und Ganzen das Fürwahrhalten der im Bekenntniß

formulirten christlichen Lehre verstand. Stand hinter der Lehre jedesmal eine Persönlichkeit, welche das Christentum in sich selbst darstellte[1]), so glich die Vorbildlichkeit des Lehrers die Einseitigkeit des zunächst nur auf theoretische Überzeugung gerichteten Unterrichts aus. Fehlte aber vollends die lebendige, christliche Persönlichkeit, so mußte der Religions-Unterricht zu mechanischem Auswendiglernen und — wie Johann Valentin Andreä (geb. 1586) in seinem „Theophilus"[2]) klagt — „papageiartigem" Nachplappern des mechanisch Eingelernten werden. Mit tiefem Ernste und schonungsloser Offenheit hat dieser ebenso weitblickende und vielseitige, wie fromme und thatkräftige Mann den Finger auf den Schaden der Zeit gelegt. Wir begreifen, daß der um 51 Jahre später geborene Spener von ihm sagte: „Könnte ich jemand zum Besten der Kirche von den Todten auferwecken, es wäre Valentin Andreä" — denn was Andreä vom Jugend-Unterricht forderte, das war es ja, was Spener an demselben vermißte und für denselben wünschte: die richtige Bestimmung des Ziels, die rechte Persönlichkeit des Lehrers und die rechte Methode. Sind es nicht goldene Worte auch noch für unsere Zeit, wenn Andreä sagt: „Ein guter Lehrer führt, während ein schlechter schleppt; jener leuchtet, dieser verdunkelt; jener lehrt, dieser verwirrt; jener lenkt, dieser treibt; jener regt auf, dieser drückt nieder; jener ergötzt, dieser quält; jener bildet, dieser zerstört. Um es kurz zu sagen; wenn nicht der Lehrer selbst ein Buch, ja eine wandelnde Bibliothek und ein wandelndes Museum, wenn er nicht selbst ein Abriß und eine Handhabe der Arbeit, nicht ein Inbegriff und eine Regel der Sprachen und Wissenschaften, und zu dem allen noch eine Ehre und Zierde des Vaterlandes und der Kirche ist, so taugt er nicht für unseren Zweck." „Denn, immer von Neuem Bücher anfangen und zu Ende bringen, zur Arbeit treiben und spornen, Vorschriften, Regeln, Dictate geben und einschärfen — das kann ein jeder; aber die Hauptsache zeigen, den Anstrengungen zu Hilfe kommen, Fleiß hervorrufen, den Gebrauch

[1]) Wie ein Matthesius, Arndt u. a.

[2]) Neu herausgegeben von W. F. Oehler. Heilbronn. Henninger.

der Hilfsmittel lehren, durch Beispiel vorangehen, endlich Alles auf Christum beziehen, **das** thut noth, das ist die christliche Arbeit, die keine Schätze der Erde bezahlen können."

„Als den Grund aller wahren oder christlichen Zucht setze ich die Frömmigkeit, den Inbegriff und das Ziel der ganzen Sache, nicht jene oberflächliche und außergewöhnliche, welche von Vielen zu den Nebengeschäften gerechnet wird, sondern die beständige, feierliche und vorherrschende, die das ganze Leben begleitete und beschäftigte und die Jugend ganz durchdränge."

Was Andreä den Grund, den Inbegriff und das Ziel aller christlichen Zucht nannte, eine das ganze Leben begleitende und beherrschende Frömmigkeit — das war's ja eben, was Spener in der Kirche seiner Zeit so schmerzlich vermißte. Das eben, daß es in allen Ständen an einer solchen wahren, im Leben sich ausprägenden und bethätigenden Frömmigkeit fehlte, daß der Glaube so vielfach nur Sache der theologischen Erkenntniß war, ohne sich als eine den ganzen Menschen bestimmende Kraft zu erweisen, das war es, was Spener innerlich nöthigte, seine pia desideria auszusprechen, welche den Anstoß zu der ganzen Bewegung gegeben haben, die unter dem Namen des „Pietismus" zusammengefaßt wird.

Daß hierauf die Kirche in ihren berufenen Organen nicht mit der vollen Energie, mit der ganzen, rückhaltlosen Hingebung und Treue hinarbeitete in Predigt, Beichtstuhl und Jugendunterricht, daß sie so vielfach sich mit der verstandesmäßigen und gedächtnißmäßigen Aneignung des theologischen Lehrstoffs begnügte und darum auf das sittliche Leben so wenig Einfluß ausübte, das bildete für Spener die schwerste Anklage wider die Kirche seiner Tage. Einseitig betrieb man das *διδάσκειν* im Sinne theoretischer Belehrung und übersah, daß der Herr Matth. 28, 20 als Ziel des *διδάσκειν* ausdrücklich aufstellt das *„τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν."*

Hier also galt es vor allem die Hebel einzusetzen, wenn es besser werden sollte: von unten auf mußte gebaut werden. Es mußten nicht nur die seit alter Zeit bestehenden, aber

während des dreißigjährigen Krieges vielfach in Verfall gekommenen, für die religiöse Unterweisung der Jugend bestimmten Einrichtungen, wie die Katechismus-Stunden, wieder in Kraft gesetzt und zu dem genannten Zweck eifriger als bisher benützt werden, sondern es handelte sich wesentlich darum, den Wert und die Fruchtbarkeit dieser Einrichtung zu erhöhen durch Erneuerung der Lehr-Methode, beziehungsweise durch diejenige Behandlung des Lehrstoffs, welche dem zu erreichenden Ziel der praktischen Frömmigkeit entsprach.

Den Wert wahrer, über alle Noth der Zeit hinaushebender, nicht bloß einen Wissensbesitz, sondern eine Lebensmacht und ein unverlierbares Gut bildenden Frömmigkeit hatte Spener im väterlichen Hause erfahren, dessen gesammelte Stille dem Herzen um so wohler that, als draußen die Schrecken des großen Krieges tobten, welche das Gefühl ruhigen Behagens nimmermehr aufkommen ließen. Wie solche Frömmigkeit, ein Glaube, der Kraft ist, das Sterben verklärt, hatte Spener schon in zartem Alter an dem Sterbelager seiner Pathin, der frommen Gräfin Agathe von Rappoltstein, gesehen. Daß er selbst, was er von solchem lebendigem Glaubensbesitz in sich trug, dem vortrefflichen Unterricht seines ersten Lehrers, des Pfarrers Stoll, verdankte, hat er oft bekannt und Stoll als einen vortrefflichen Katecheten bezeichnet. Das Beispiel dieses Lehrers, später die Anleitung des Theologen Dannhauer, der selbst ein tüchtiger Katechet war, und eigene Lehr- und Erziehertthätigkeit, wie er sie als Erzieher der Söhne des Pfalzgrafen von Zweibrücken-Birkenfeld ausgeübt hatte, setzte ihn in Stand, in dem, was er anstrebte, persönlich mit gutem Beispiel voranzugehen und die ihm angeborene Schwerfälligkeit des Ausdrucks zu überwinden — ein Beweis, wie gerade auf dem Gebiete des Unterrichts Treue und Fleiß, Ausdauer und herzliche Liebe zu den unserer Pflege anvertrauten Kindern den Mangel natürlicher Begabung ausgleicht, während geniale Begabung sehr leicht, wenn sie der strengen Selbstzucht entbehrt, zu jenem katechetischen Dilettantismus verführt, der wohl reizt und entzückt, aber nichts erreicht und nichts zu bauen vermag.

So ist denn Spener bekanntlich schon in Frankfurt tüchtig in's Zeug gegangen und hat fleißig die Katechismusstunden gehalten, obgleich er als erster Pfarrer und Senior des Ministeriums nicht dazu verpflichtet war. Als er später in Dresden als Hofprediger des Churfürsten Johann Georg III. mit demselben Eifer wie in Frankfurt die Katechismus-Übungen aufnahm, da spotteten sie im Sachsenland: „der Churfürst habe einen Hofprediger gewollt, aber einen Schulmeister dafür bekommen", er aber hat solche Nachrede nicht für Schande erachtet, sondern für das beste Lob.

Das Ziel, welches der Unterricht erreichen sollte, bezeichnete er gerne so: der Unterricht müsse „den Kopf in's Herz bringen", d. h. zwar richtige Erkenntniß erzeugen, die rechte Wahrheit und Klarheit in den Kopf bringen, aber auch darauf hinwirken, daß die erkannte Wahrheit eine Kraft werde, die das Herz, als den Mittelpunkt des Seelenlebens, auffasse und dadurch den Willen bestimme.

Nach dem Maße, in welchem die einzelne Wissenschaft die Selbstthätigkeit des Lernenden in Anspruch nimmt, auf den Willen, die Persönlichkeit, den Charakter wirkt, stufte sich für Spener der absolute Wert der einzelnen Wissenschaften ab. Es ist bekannt, wie hoch er, ganz im Gegensatz zu der Anschauung der Zeit, Mathematik und Physik gestellt hat — waren doch Joh. Julius Hecker, der 1745 die erste Realschule in Berlin eröffnete, und der bekannte Silberschlag aus dem Halle'schen Kreise hervorgegangen, also indirect seine Schüler. Hoch hielt er das Studium der alten Sprachen und das der Philosophie, nur wollte er den bloßen Formalismus eingeschränkt, den Scholasticismus verbannt sehen.

In erster Reihe stand ihm die Religion, die ja ausdrücklich berufen ist, die den Menschen bestimmende Macht zu werden. Aus dem Zwecke ergibt sich die Methode.

Das erste Erforderniß ist, die Voraussetzung aller Methode, nach Spener die Persönlichkeit des Katecheten überhaupt und die innere Freudigkeit zum Unterrichten insbesondere. „Vor allem müssen wir, die wir Andere zu unterweisen begehren, darauf unsere Mühe richten, daß wir

selbst in lebendiger, wahrer und heilkräftiger Erkenntniß mehr und mehr fortschreiten und uns in das Bild unseres Herrn erneuern lassen." — — — „Das war die Methode der hl. Altväter, deren auch der Herr sich selbst bedient hat, daß wir nicht anders sprechen und lehren, als wir selber thun, oder zu thun uns befleißigen." Soll die vorgetragene Lehre ethisch wirken, so muß sie im Lehrer selbst lebendig sein und vorleuchten, denn exempla trahunt.

Dazu kommt als specielles Erforderniß für die katechetische Thätigkeit die innere Freudigkeit und Aufgelegtheit: „Zum Katechetenberuf sind nicht weniger, als zu einem jeden andern heiligen Amte, nicht allein angemessene Körperkräfte, sondern auch ein ziemlich heiterer Geist erforderlich, wenn derselbe nach dem Bedürfniß der Jugend verwaltet werden soll. Diese vornehmlich verlangt mit einer gewissen Geschicklichkeit behandelt zu werden, daß die Munterkeit des Lehrenden den Eifer und die Munterkeit der Lernenden anrege." „Billig bitten wir den Herrn, daß er vornehmlich denen, welche die Katechismus-Übung anstellen, seinen Geist, Einsicht und Arbeits-Freudigkeit verleihe. Viel von dem Segen, den wir aus einer so heilsamen Einrichtung erwarten, wird hiervon abhangen."

Zu einem guten Erfolg bedarf es außer der rechten Persönlichkeit, „unermüdlichem Eifer und heißer Gebete" und freilich auch einer „bestimmten Geschicklichkeit", die göttliche Wahrheit den „zarten Herzen einzuflößen", d. h. es bedarf einer guten, zweckmäßigen Methode.

Das Grundprincip, sowohl für die Auswahl und Anordnung des Stoffs, wie für die Behandlung desselben, ist die „Simplicität". Spener versteht darunter diejenige Anordnung und Behandlungsweise des Lehrstoffs, wie sie „die Natur selber vorschreibt"[1]), genauer, wie sie dem zu erreichenden Ziel, der jeweiligen Entwicklungsstufe und Fassungskraft des Schülers und der Natur des zu behandelnden Gegenstandes entspricht.

---

[1]) Thilo a. a. O. S. 43.

Da der Zweck, das Ziel der religiösen Unterweisung die „Erbauung“ ist d. h. die Anfassung und Förderung der sittlich-religiösen Persönlichkeit durch die Macht der mitgetheilten Wahrheit, die Förderung in lebendigem Christentum, so muß die Methode eine gläubige d. h. von persönlicher Überzeugung getragene, und verständige (prudens) d. h. auf das Ziel, die Persönlichkeit gerichtete sein. „Die Erfahrung wird lehren, daß eine gläubige und verständige Unterweisung des Examinators auch bei denen, die nicht ganz stumpfen Geistes sind, wenn sie auch kaum die Buchstaben kennen, sehr viel beitrage, die göttlichen Dinge zu fassen.“

In der Forderung der „Verständigkeit“ ist schon eingeschlossen die Forderung, daß Auswahl und Behandlungsweise des Stoffs genau durch die Rücksicht auf die Erkenntnißstufe der Schüler zu bestimmen sei.

Demgemäß will Spener den Stoff möglichst beschränkt wissen, die „spinösen Controversen und scholastischen Spitzfindigkeiten“ zum voraus ausgeschlossen und alle die vorzutragenden Wahrheiten des theologischen Gewands entkleidet und „zur katechetischen Einfalt“ d. h. zu der realistischen Concretheit der hl. Schrift zurückgeführt sehen. „Gienge es“, meint er, „nach meinem Gutbefinden, so würde ich die mir Anvertrauten, außer den Hauptsätzen unseres lutherischen Katechismus und seiner einfachen Erklärung, welche der Jugend einzuprägen und immer aus der hl. Schrift zu erhärten ersprießlich ist, an die Lesung des neuen Testaments gewöhnen.“

Der S t o f f soll von den Schülern wirklich angeeignet, die durch die Worte bezeichnete S a ch e oder T h a t s a ch e zunächst als solche begriffen, in den Erkenntnißbesitz des Schülers umgesetzt, demselben assimilirt werden, sodann im Innern des Schülers sich als ethische Kraft erweisen, die sittliche Persönlichkeit bestimmen.

Der erste Zweck bedingt die Einhaltung eines bestimmten Stufengangs und, was die Form anbelangt, das erotematische Verfahren.

Alles neu zu Gewinnende ist an das schon Gegebene anzuknüpfen. Da es sich in der religiösen Unterweisung um

Offenbarungswahrheit handelt, so kann diese nicht als ein schon von Natur im Kinde schlummernder, durch die Kunst sokratischen Frageverfahrens zu hebender Inhalt des Bewußtseins vorausgesetzt werden. Mit Recht läßt daher Spener die einfache Mittheilung und gedächtnißmäßige Einprägung vorausgehen, die freilich keine mechanische, den Stoff nur eindrillende sein soll, sondern an das Vorstellungsleben anzuknüpfen hat. Dazu reicht es nicht aus, wenn man das Gelernte nur wiederholen läßt, abfrägt; es gehört dazu, daß man den vorliegenden Gegenstand in seine Bestandtheile und Elemente zerlegt, diese einzeln vorführt und, nachdem sie begriffen sind, wieder zum Ganzen zusammenfaßt, das nun eigener, wenn nicht begrifflich ganz verstandener, so wenigstens geordneter Besitz sein soll[1]).

Mit der Erhebung des Stoffs zum Erkenntnißbesitz ist freilich nur der erste Theil der Lehraufgabe gelöst: das letzte Ziel ist Erbauung, religiös-sittliche Förderung, Umwandlung des Wahrheitsstoffs in ethische Kraft: „An dem Erkannten würde ich den Schülern die Art und Weise, wie sie dasselbe christlich bethätigen könnten, zeigen, so daß sie, wenn sie kaum mit den äußersten Lippen vom Glauben gekostet hätten, zur Erweisung und Übung dessen gewöhnt würden, was uns vom Herrn vorgeschrieben ist, unter Zufügung täglicher Ermunterung und Erforschung, wie sie diese oder jene Vorschrift beobachtet oder gegen dieselbe gefehlt hätten. Denn das wird stets gerade der Jugend eingeprägt werden müssen, daß kein Anderer zur wahren Erkenntniß Gottes und göttlicher Dinge gelangen könne, als wer den Aufträgen des Herrn gehorchen will und im Wege derselben zu wandeln sucht; daß dagegen

---

[1]) „Was die Katechese betrifft, in welche hauptsächlich das gezogen werden möge, was auf christliche Erbauung abzweckt, so würde ich einem frommen Lehrer rathen: daß sich nicht damit seine ganze Arbeit beschäftige, die nämlichen Worte der Katechese treulich wiedergeben zu lassen, was freilich geschehen muß, aber doch nicht als die Hauptsache erscheinen darf, sondern vielmehr, daß die Hauptsorge sich auf die dem kindlichen Fassungsvermögen angemessene Zuführung des Sinnes richte." Cons. lat. II, S. 61.

alle Anderen ungeschickt seien, die göttlichen Geheimnisse zu fassen.“ Solchen Nachdruck gewinnt die erkannte Wahrheit dadurch, daß sie als Wahrheit und Wille Gottes aufgenommen wird. Darum legt Spener ein so großes Gewicht darauf, daß jeder Satz aus der hl. Schrift erwiesen werde, „daß den Schülern Alles, was sie vom Katechismus auswendig lernen, auch in der hl. Schrift, vornehmlich im Neuen Testamente, nachgewiesen werde, auf welche Weise unser ganzes Katechisiren der Kraft nach im göttlichen Worte enthalten sei, obgleich es nicht in ebenso vielen Worten vorliegt. Es läßt sich nicht sagen, wie sehr sie dies stärkt, ihr ganzes Leben hindurch der Sprüche zu gedenken. Da überdies die Schriftstellen in ziemlich andern Worten abgefaßt sind (als der Katechismus), so macht die Vergleichung derselben mit den Worten des Katechismus den Sinn deutlicher.“ So allein wird die Wahrheit Gottes hinausgehoben über die bloße theologische Lehre.

Den Ertrag seines fleißigen Nachdenkens über die rechte Art zu katechisiren hat Spener niedergelegt in der „einfältigen Erklärung der christlichen Lehre nach der Ordnung des kleinen Katechismus Lutheri“ von 1677, sowie in den tabulae catecheticae (Katechismus-Tabellen), welche er 1683 herausgab: wohl geben uns die letzteren nur Dispositionen, Entwürfe, Skizzen, die den Gang der Katechese erkennen lassen, jedoch ein deutliches Bild von dem wirklichen Verlauf derselben nicht abgeben. Gleichwohl legt von der Lebendigkeit und individuellen Frische des letzteren gerade der Umstand Zeugniß ab, daß Spener nicht mehr geben will, als Skizzen, damit die, welche mit dem Unterrichten beschäftigt sind, „nicht dafür halten möchten, daß sie an die vorgeschriebenen Worte gebunden seien, sondern daß ein Jeder nach Belieben und eigenem Gutbefinden, insbesondere wie die Fähigkeit der Jugend es zulasse, die Fragen selbst einrichten und verändern möge.“

Mag unsere Zeit lächeln über die noch steife und ungelenke Art des erotematischen Verfahrens — er gebraucht vielfach die Examensfrage, wo an das gewonnene Datum anzuknüpfen wäre, er verwendet allzuhäufig die bloße Affirmativ- und Negativ-Frage, seine Spruch-Erklärung bringt es nur schwer

zur Veranschaulichung des Spruch-Inhalts und bleibt bei der bloßen sprachlichen Analyse stehen u. a. — Die Bahn hat er doch gewiesen und nicht bloß darin, daß er mit solchem Eifer und mit solcher Wärme auf die grundlegende Bedeutung des Jugend-Unterrichts hingewiesen hat, sondern auch in der Forderung, daß alles Lernen durch denkende Selbstthätigkeit des Lernenden vermittelt und nicht bloß Vermehrung der Verstandeserkenntniß, sondern Förderung des ganzen Menschen nach Denken, Wollen, Gemüt zum Zweck habe, ist er der Vorgänger eines Pestalozzi.

Wenn man ihm vorwirft, daß er den Zweck der Erbauung zu einseitig betont habe, so kann dieser Vorwurf nur darauf gehen, daß die Absicht zu erbauen, gleichsam zu moralisiren, jezuweilen zu absichtlich heraustritt und die Strenge des didaktischen Verfahrens beeinträchtigt. Daraus aber, daß er den obersten Zweck auch des Religions-Unterrichts in der religiösen Erziehung, in der Ausbildung der christlichen Persönlichkeit, also in der ethischen Auswirkung der Wahrheit erkennt, wird nur der ihm einen Vorwurf machen können, dem die gedächtnißmäßige Anlernung eines bestimmten, sacrosancten Lehrsystems Selbstzweck, beziehungsweise der seligmachende Glaube nicht ethische That, Entscheidung des Menschen für Christus, sondern blinde Unterwerfung des Intellects unter eine Summe von formulirten Lehrsätzen ist.

Auf evangelischem Boden aber muß uns daran liegen, nicht blinde Nachbeter und Herr-Herr-Sager, sondern lebendige, aus der innersten Überzeugung heraus wirkende Christen zu bilden. Nur solche werden Stand halten auch in bewegten Zeiten, da das Bekenntniß zu Christo Schmach bringt.

Nun denn, meine jungen Freunde! wollen Sie wieder volle Kirchen haben, wollen Sie nicht bloß kirchliche Wähler unter Ihrer Kanzel sehen, sondern eine betende, singende, fröhlich zeugende Gemeinde — so lassen Sie sich durch Spener's ehrwürdiges Vorbild antreiben: vor allem Grund zu legen in der Jugend, die ganze Kraft, die volle Treue zu wenden an die Kleinen! In dieser Arbeit liegt eine Quelle täglich neuer Erquickung,

reichen Trostes, froher Hoffnung, wie sie zugleich der mächtigste Sporn zu täglicher Wachsamkeit über sich selbst und ernster Selbsterziehung ist.

Weil denn niemand besser als ich weiß, daß wir in unseren Unterrichts-Übungen kaum den ersten Grund haben legen können, daß ich bei der Unzulänglichkeit unserer Einrichtungen Gott danken muß, wenn es mir nur gelungen ist, Ihnen das Bewußtsein von der entscheidenden und grundlegenden Wichtigkeit der katechetischen Wirksamkeit für das geistliche Amt aufzuschließen und in Ihnen den Vorsatz zu wecken: draußen tüchtig zu lernen — so möchte ich beim Scheiden Ihnen Allen aus vollem Herzen und mit heiligem, dringendem Ernste die Mahnung Jesu auf die Seele legen: „Weide meine Lämmer!“ Amen.

III.

Erinnerungen

an die drei ersten und den fünften

der ordentlichen Lehrer des Prediger-Seminars,

die verstorbenen Professoren

Direktor Dr. **Crößmann,** Dr. **Fertsch,** Direktor Dr. **Sell**

und

Geh. Kirchenrath Dr. **Schwabe.**

Zur Erinnerung

an

Director Dr. Philipp Peter Crößmann.

Dem Unterzeichneten ist die Aufgabe geworden, für gegenwärtige Jubiläums-Denkschrift eine kurze Schilderung des ersten Directors des Predigerseminars, des Herrn Dr. Crößmann, seiner Lehrweise, sowie des Eindrucks und Einflusses seiner Persönlichkeit im Seminar zu geben. Es dünkt mir keineswegs leicht nach so langer Zeit, mehr als 40 Jahren, die früher empfangenen Eindrücke zu fixiren und fast erloschene Erinnerungen aufzufrischen. Es soll daher das hier Niedergeschriebene nur als eine Skizze erscheinen, zu welcher aus dem Schatze eigenen Wissens hinzuzufügen jedem früheren Schüler des Genannten überlassen bleiben muß.

Es war von hoher Bedeutung für das neugegründete Predigerseminar die Männer zu finden, welche man für geeignet hielt, um dasselbe in das Leben einzuführen und ihm gleichsam von vornherein den geistigen Stempel aufzudrücken, welcher ihm wenigstens für die Anfangszeit seines Bestehens bleiben sollte. Man schaute dabei nicht nach Auswärts, sondern suchte im Inland die Kräfte, welche je nach den zu behandelnden Disciplinen und ihrer persönlichen Eigenart sich gegenseitig zu ergänzen im Stande waren. Dr. Crößmann, der Professor, Fertsch der Stadtpfarrer und der Landpastor

Sell wurden ausgewählt, um die jungen Theologen für die Praxis des amtlichen Lebens tüchtig zu machen.

Director Dr. Crößmann, mit dem wir uns zunächst beschäftigen, stand im Alter von 44 Jahren, also im besten Mannesalter, als der Ruf an ihn erging, das Directorium zu übernehmen. In Pfungstadt am 27. Februar 1793 geboren, früh vaterlos, aber von einer einfachen, frommen Mutter erzogen, kam er bereits im 11. Jahre nach Darmstadt, vorerst in eine Privatschule, dann in das Gymnasium, dessen Leiter J. G. Zimmermann ihn freundlich berieth und ihm dankbar erkannte Beweise des Wohlwollens gab. Von 1812—1815 studirte Crößmann in Gießen unter Schmidt, Palmer, Kühnöl und Dieffenbach Theologie und bestand im letzteren Jahre seine Facultäts- und später die Definitorialprüfung. Vier Jahre lang war er darauf Hauslehrer in einer adeligen Familie der Residenz und bezeugte oft, daß diese 4 Jahre, der Umgang mit tüchtigen Männern, und die fleißige Benutzung der Hofbibliothek für seine Bildung von großem Einfluß gewesen seien. 1819 wurde er zum Mitprediger und ersten Lehrer in Umstadt ernannt und hatte hier Gelegenheit, mit frischer Kraft und Lust in der Schule, wie als Prediger thätig zu sein. Im Jahr 1822 fand seine Berufung als Pfarrer nach Groß-Zimmern Statt, wo sich ihm ein ernstes Arbeitsfeld eröffnete, wo er seine Studien erweiterte, und von wo aus er in verschiedene theologische und pädagogische Zeitschriften Aufsätze, Predigten, Recensionen lieferte. In Groß-Zimmern wurde ihm eine geliebte Gattin, die Mutter seiner 4 Kinder, durch den Tod entrissen, welcher Verlust ihn tief niederbeugte und nie ganz von ihm verschmerzt wurde, obwohl er später noch zweimal sich verheirathete. Es war im Jahr 1830 als er, ohne jemals daran gedacht zu haben, in solche Bahnen hineingeführt zu werden, die Ernennung als Professor der Moral- und Pastoral-Wissenschaften nach Gießen erhielt, wo ihm nun in höherem Maße die Möglichkeit geboten war, sein Wissen zu bereichern, und dieses, wie seine praktischen Erfahrungen in seinen Vorlesungen und Übungen zu verwerthen.

Nach 7jährigem Wirken als Gießener Professor siedelte er im Frühling 1837 nach Friedberg über, um als Director, erster Professor und Stadtpfarrer die Leitung des neuen Predigerseminars zu übernehmen, in welcher Stellung er bis zu seiner Pensionirung in 1848 verblieb. Aus Vorstehendem ergibt sich, daß Crößmann sich stets in den engeren Grenzen seines Heimathlandes bewegt hat, und obgleich er überall den Verkehr mit gebildeten, geistig hochstehenden Personen suchte und pflegte, so ist doch gewiß jener Umstand nicht ohne Bedeutung für seine Entwicklung und sein Wirken geblieben. Seiner Neigung entsprach es auch nicht, als theologischer Schriftsteller aufzutreten, da er außer den oben erwähnten Erzeugnissen seiner Muße und den später in der Denkschrift des Seminars abgedruckten Ausarbeitungen mit keiner größeren Schrift vor die Öffentlichkeit trat.

Zur Eröffnung des Predigerseminars, welche am 21. Mai 1837 in feierlicher Weise stattfand, hatte Crößmann eingeladen durch: „Bemerkungen über die Stellung und Aufgabe des praktisch theologischen Seminars für die ev. Kirche des Großherzogthums Hessen.“ Mit 5 Candidaten begann die Anstalt ihre Arbeit, als die erste Anstalt der ev. Kirchen Deutschlands, welche in so umfangreicher Weise die Vermittlung zwischen der theologischen Wissenschaft und dem geistlichen Amt bewirken sollte.

Außer den Directorialgeschäften und den besonderen Befugnissen bei Aufnahme und Entlassung der Zöglinge waren Crößmann bei Vertheilung der zu behandelnden Gegenstände die homiletischen Disciplinen zugefallen und standen für ihn auf dem Lehrplan: praktische Exegese des neuen Testaments, Umarbeitung der altkirchlichen Pericopen zu Predigtentwürfen, Geschichte des Predigtwesens, homiletische Übungen und Kritik der Arbeiten und Vorträge der Candidaten. Hierbei konnte er namentlich seine große Belesenheit und dann die kritische Verstandesthätigkeit an den Tag legen, welche ihm besonders eigen war, während das Halten einer Anzahl von Official-predigten und die gottesdienstlichen Vorträge bei öffentlichen Feierlichkeiten Veranlassung waren, seine rhetorische Begabung zur Geltung zu bringen.

Es dürfte hier am Platze sein, ein Wort zu sagen über die theologische Richtung des Herrn Directors. Er gehörte der in den ersten Decennien des Jahrhunderts und namentlich im Großherzogthum Hessen vorwiegend herrschenden rationalistischen Schule an. Die Anschauungen der Zeit, welche eine „mehr vernünftige“ Auffassung des Christenthums in den Vordergrund stellte, während die positiveren Wahrheiten des Evangeliums nicht im Centrum des religiösen Denkens lagen, mußten auch auf Crößmann einwirken und waren wohl Ursache, daß er sich Anfangs in das schon vor seinen Augen erwachende und sich gestaltende neue geistige Leben nicht recht finden konnte. Den Äußerungen desselben schroff entgegenzutreten, davon hielt ihn seine angeborene Gutmüthigkeit, ein wenn auch nicht tief gehendes doch vielseitiges Wissen, auch der Hang zu behaglicher Ruhe, ab, während der zweite Professor gerne die Gelegenheit wahrnahm, um „über das methodistisch-pietistische Wesen“, „über das Treiben der orthodoxsein Wollenden“, „über das Bestreben in den todten Buchstaben längst verklungener menschlicher Aussprüche und Lehrmeinungen zurückzuführen“, zu eifern. Bezeichnend für Crößmann ist, was er einmal im Gespräche mit einem Candidaten, freilich zu einer Zeit, wo ihm der Stand der neuen Theologie etwas fremd geworden war, äußerte. Der Candidat hatte sich mit Strauß Leben Jesu und dessen Dogmatik beschäftigt und klagte darüber, wie übel ein aus frommer Familie entsprossener junger Mann daran sei, der, durch seine Studien irre gemacht, zu Zweifeln hingeführt worden sei und nun doch in Predigt und Katechese auf dem Seminar und später im Amt etwas Positives bieten solle, wobei er mit allem gelehrten Kram nichts anfangen könne. Da sagte Crößmann tief bewegt: „Ja, ja, lieber junger Freund, ich habe aus der Theologie nur die Süßigkeiten herausgezogen, um das Harte und Bittre bin ich herumgegangen, und das ist mein Unglück gewesen.“

In seinen Aufnahme- und Entlassungsreden bei den theils mehr privaten, theils öffentlichen Feiern sprach C. stets sehr ernst und eindringlich über das Wesen und den Beruf eines

tüchtigen Geistlichen; er betonte Wissenschaft und Glaube, hauptsächlich Ehrbarkeit, Treue, Eifer, vorbildliches Leben. Es mögen hier einige Themata seiner Reden aufgeführt werden; z. B. „Die Musterhaftigkeit derjenigen, welche in die Gemeinde des Herrn treten", anknüpfend an 1. Timoth. 4, 12 und 16; „Der Weg, den unter Gottes Leitung der evang. Geistliche zum Ziele christlichen Lebens und Wirkens wandelt" (Phil. 1, 9—11); „Einige Kennzeichen ächter Weihe für den geistlichen Beruf", nämlich: Thätigkeit, Ringen nach sittlicher Unsträflichkeit, Hingebung an das Wort des Lebens, Glaubenstreue, welche kein Opfer scheut (Phil. 2, 14—17); „Die innere Zurüstung des Gemüths, mit welcher der Diener des göttlichen Wortes sein Berufswirken beginnt und fortsetzt" (Hebr. 10, 22—25); „Wann wir gewiß sein können, daß der Geist der Liebe und des Friedens mit uns sein werde" (2. Cor. 13, 11). In der Denkschrift pro 1845 und 1846 findet sich noch eine Abhandlung des Directors: „Der christliche Geistliche in seiner heutigen Stellung zum Glauben und der Gemeinde." Was die Entlassungsfeierlichkeiten betrifft, so hatte er bei den Verhandlungen über die Einrichtung derselben es ausgesprochen, „daß seinem Gefühl in ernsten Dingen jede Art von Prunk durchaus zuwider sei und nicht durch irgend welches Gepränge das Interesse an dem Seminar begründet werden solle. Der Zweck der Feier müsse sein, die Abiturienten noch einmal feierlich auf ihre wichtige Bestimmung aufmerksam zu machen und sie mit Rathschlägen und Wünschen für dieselbe zu begleiten; dann aber auch bei dem Publikum und insbesondere der vaterländischen Geistlichkeit die Theilnahme für die Anstalt und die Bekanntschaft mit dem Geiste derselben zu erhalten." In früherer Zeit wurden die Reden Crößmann's sorgfältig ausgearbeitet, während sie allmählig das Gepräge einfacher Meditation an sich trugen. Dasselbe war auch der Fall bezüglich seiner Predigten, die er in der Stadt- oder Burgkirche von Zeit zu Zeit hielt und denen man in späteren Jahren doch eine weniger genaue Vorbereitung anmerkte. Was er indessen sagte, sagte er mit Ernst und Ruhe und der Vortrag war schlicht und einfach. In seinen Vorlesungen hatte derselbe

vorzugsweise den praktischen Zweck im Auge: es trat in ihnen weniger theologische Schulgelehrsamkeit hervor, als sachliche und klare Darstellung und scharfe Beurtheilung mit einer häufig sarkastischen Kritik. Aus dem Schatze eigner Lebens- und Amtserfahrungen heraus wußte er gar Manches mitzutheilen, was belehrend und anregend auf die Candidaten einwirkte. Gerade an dieser Stelle muß indessen auch auf eine Haupteigenthümlichkeit Crößmann's hingewiesen werden, die noch jedem Besucher des Seminars in lebhafter Erinnerung sein wird, nämlich die Neigung witzige Bemerkungen zu machen; es ging ihm, wie manchem geistreichen Mann, dem es unmöglich ist, den Witz, wenn er auf der Zunge ist, zurückzuhalten. Kein Candidat war davor sicher, aber so scharf und selbst in's Triviale überspielend diese Verstandesblitze waren, verletzend sollten sie nicht sein und Keinem wehe thun. Übrigens forderte auch andererseits einzelnes in der äußeren Erscheinung Crößmann's, besonders seine ungewöhnlich große Nase, die jungen Leute zu mancherlei Witzeleien und karritirenden Zeichnungen heraus. Hatte doch ein Candidat 50 verschiedene Reime, natürlich lauter Hyperbeln, gesammelt, in denen einer jugendlich übersprudelnden Laune Ausdruck verliehen war. Über dieser vielbesungenen Nase jedoch funkelten ein paar Augen, die, obwohl wegen Kurzsichtigkeit mit einer Brille bedeckt, doch eine Mischung von Geist und Gemüth bekundeten und gar freundlich dreinschauen konnten. Um die dünnen Lippen spielte häufig ein schalkhaftes Lächeln, namentlich wenn eine sarkastische Bemerkung im Anzug war. Doch genug von diesen Äußerlichkeiten.

Zu mancherlei Ergötzlichkeiten gab Veranlassung die praktische Auslegung und Verwerthung der Pericopen, die regelmäßig und mit Vorliebe behandelt werden mußten. Die Candidaten hatten nach der Reihe eine Pericope zu interpretiren und daraus nun eine Menge Themata und Dispositionen zu Predigten häufig mit gewaltiger Pressung zu entnehmen. Es kamen hierbei mitunter wunderliche Dinge zum Vorschein. Da wollte Einer gelegentlich des bethlehemitischen Kindermords, weil Herodes seine Herrschermacht mißbrauchte,

das casuelle Thema stellen: „Über die Wohlthat der Landstände"; ein Anderer auf Weihnachten „Zur richtigen Behandlung und Pflege kleiner Kinder" auffordern; ein Dritter an die Einladung der Jünger von Emmaus: Bleibe bei uns, denn es will Abend werden 2c. anknüpfen: „Wie gut ein wohlanständiges höfliches Benehmen gegen Jedermann sei"; ein Vierter die Worte: „Die Hunde kamen und leckten ihm seine Schwären" benutzen, um „Über die christliche Bruderliebe" zu reden; ein Fünfter bei dem Evangelium von der Hochzeit zu Kana sich auslassen über „den Werth geselliger Vergnügungen". Daß bei dieser Gelegenheit unser Crößmann so recht seinen Humor bei der Beurtheilung konnte walten lassen, ist leicht erklärlich. Da sagte er von einer Disposition: „Diese könnte besser sein, wenn sie mit einer anderen vertauscht würde." Einem Candidaten, der behauptete, zu den Gütern des Lebens gehörten auch die Nebenmenschen, hielt er vor: „zu den Gütern wohl nicht, allenfalls zu den Schätzen", denn der Betreffende hatte sich am Tage zuvor, wie er glaubte, heimlich verlobt. Das feuerrothe Gesicht verrieth seine Schuld. Ein Candidat hatte auf gemachten Einwurf geäußert: „Das versteht sich am Rand." Alsbald mußte er hören: „Fahren Sie fort, Sie haben wohl noch mehr am Rand." Einem aus Mainz stammenden Candidaten, der erklärte, ich werde wohl dieses Thema halt umändern müssen, rief er zu: „Das halt können wir hier in Friedberg nicht brauchen, das schicken Sie doch den Österreichern nach Mainz."

Einschalten können wir hier auch ein geflügeltes Wort, das einstens den hin und wieder bei den Töchtern der Stadt eifrig courmachenden Candidaten von ihm zugerufen wurde: „Bedenken Sie doch, daß unser Seminar keine Töchterversorgungsanstalt ist."

Was die eigentlichen homiletischen Übungen anlangt, so zerfielen diese in theilweise und vollständige Ausarbeitungen von Predigten, das Halten derselben und die Beurtheilung der Candidaten, welche vorgetragen hatten. Jedem Prediger wurde ein Recensent bestellt und dieser mußte in den besonderen zur Kritik bestimmten Montagsstunden sein

Urtheil abgeben. Die Grundsätze hierfür wurden am Anfang des Semesters Jedem in sein Spießbuch dictirt. Es sollte nämlich berücksichtigt werden: 1) Ob der Hauptsatz und die zu Grunde liegende Disposition den logischen und oratorischen Regeln entsprechen; 2) Ob die einzelnen Theile in der Ausführung im richtigen Verhältniß stehen; 3) Ob die Predigt textgemäß und textgemäß begründet ist und welche Anwendung vom Text und der Bibel überhaupt gemacht worden; 4) Ob die Erfordernisse der Kanzelsprache in Absicht auf Popularität und Einfachheit, Wärme, Kraft, Eindringlichkeit und Erbaulichkeit erfüllt worden sind; 5) Welche Rathschläge dem Prädicanten insbesondere in Bezug auf seine Eigenthümlichkeit zu ertheilen sind. — Nach dieser Schablone mußte nun recensirt werden, das Nöthige ergänzte der Director und ließ dabei gerne seinen Witz spielen. Ein Prädicant hatte seine schönsten Passagen von Claus Harms entlehnt, wurde aber von dem Recensenten, welcher davon keine Ahnung hatte, ob des Inhalts seiner Predigt sehr gelobt. Der belesene und mit gutem Gedächtniß begabte Crößmann bemerkte dazu nichts als: „Rosen auf den Weg gestreut und des Harms vergessen.“ Ein sehr musikalischer Candidat hatte eine recht dürftige Kritik geliefert. Der Tadel wurde mit den Worten ausgesprochen: „Wenn diese Kritik in Noten zu setzen gewesen wäre, würde sie wohl besser ausgefallen sein.“ Leider gab dieses dem keinen Spaß verstehenden, später nach Amerika verdufteten Candidaten in der nächsten Stunde Anlaß zu einem so verletzenden Angriff auf den Director, indem er ihm jede Fähigkeit, musikalische Dinge zu beurtheilen, absprach, daß dieser seine Bücher nahm und ohne ein Wort zu sagen, aber mit einem Ausdruck des Schmerzes im Angesicht, das Zimmer verließ. Eine stereotype Frage war gewöhnlich bei diesen Recensionen: „Was hat Herr R. gesagt?“ Es war das ein ehrsamer Bürger Friedbergs, der regelmäßig die Kirche besuchte, mit besonderer Vorliebe, wenn Candidaten predigten, und es niemals unterließ sein Gutachten abzugeben. Einer oder der Andere befand sich stets in der Lage, davon Mittheilung zu machen, was denn sehr gern vernommen wurde.

Übrigens benutzte Crößmann jede Gelegenheit, um bezüglich dessen, was man als Prediger zu beachten habe, seine Rathschläge zu geben. „Meine Herren, gehen Sie nie unvorbereitet auf die Kanzel", mahnte er die, welche es damit leicht nehmen wollten. „Man muß sich gesund predigen", legte er denen an's Herz, die ein leichtes Unwohlsein zum Vorwand nahmen, um sich zu drücken. „Verlieren Sie den Muth nicht, wenn einmal eine dürre Zeit kommt, das Evangelium läßt Keinen im Stich", das war sein Trost auf den Lebensweg. Was den äußeren Vortrag, Gesticulation &c. anlangte, so wies er die oft ungewandten Redner an, die gewöhnlichen Leute bei ihrem Verkehr auf der Straße, namentlich bei lebhaftem Gespräch, zu beobachten, um zu sehen, wie man leicht und ungezwungen das Wort mit der angemessenen Bewegung zu begleiten habe.

Erwähnung verdienen schließlich noch die wöchentlichen Conversatorien, welche der Director leitete, denen aber die übrigen Professoren und sämmtliche Candidaten beiwohnten. Da wurden wissenschaftliche und praktische Gegenstände behandelt, Thesen gestellt und debattirt. Die Geister platzten manchmal hart auf einander; doch mit größter Ruhe hielt der Vorsitzende die Discussion in geordneter Bahn, orientirend und erläuternd, aber stets mit dem Bestreben zu vermitteln.

Was das Familienleben Crößmann's betrifft, so war seine dritte Frau die Tochter des Taubstummen-Directors Roller. Zwei Töchter aus früherer Ehe hatten sich verlobt, die eine an den Candidaten, nachherigen Pfarrer Ludwig Bauer in Mainz. Nur ein kleiner Theil der Candidaten kam in nähere Beziehung zu der Familie, welche sich mehr und mehr zu einem engeren Kreis zusammenschloß. Bei Crößmann selbst traten ungewöhnlich früh die Anzeichen sinkender Kraft, geistiger und körperlicher Ermüdung ein; seine Collegien wurden mit der Zeit peinlich für ihn und die Schüler, das Halten von Vorträgen und Predigten wurde ihm sichtlich immer lästiger. Schon in den Jahren 1846 und 1847 empfingen die Candidaten den Eindruck, den einer derselben mit den Dichterworten schilderte: „Nur eine hohe Säule zeugt

von verschwundner Pracht; auch diese schon geborsten kann stürzen über Nacht."

An Geistesblitzen fehlte es indessen nicht, auch wenn der Zustand der Abspannung noch so groß schien. Bei der Aufnahme der Candidaten im Mai 1848 hielt er noch eine kurze Rede, es war sein letzter öffentlicher Act. Ein Gehirnleiden entwickelte sich, Schlaganfälle erfolgten und noch im Laufe des politisch so bewegten Jahres wurde er pensionirt. Über drei Jahre hat er gelitten und mit wahrhaft christlicher Geduld unter treuer Pflege seine Leiden ertragen, die sich zur totalen Lähmung seiner Sprachwerkzeuge und Auflösung aller Körperkräfte steigerten. Einer seiner treuen Verehrer besuchte ihn noch in Darmstadt, wohin er übergesiedelt war und schreibt darüber: „Crößmann's Auge blitzte noch, sein Mund lächelte freundlich wie früher, ein Witz saß auf seinen Lippen, er konnte ihn nicht mehr aussprechen."

Am 16. November 1852 wurde er durch den Tod erlöst.

So sind heitere und ernste Töne an uns vorübergezogen, mancherlei Erinnerungen in uns wach gerufen worden, sich anschließend an das Bild eines Mannes, dem ein freundliches Andenken bleiben wird in allen Candidatenherzen.

Darmstadt im December 1886.

Dr. **Habicht.**

Zur Erinnerung

an

Professor Dr. Ferdinand Friedrich Fertsch.

Der an mich ergangenen Aufforderung, für die Jubiläums-Denkschrift des Predigerseminars einige Mittheilungen über das Leben und Wirken des Professors und Stadtpfarrers Dr. Ferdinand Friedrich Fertsch zu liefern, der als der zweite der Professoren berufen und auch als der zweite aus seinem Wirken abgerufen worden ist, will ich im Nachstehenden zu entsprechen suchen. Für diejenigen Leser, welche die im ersten Jahrgang der Denkschrift enthaltene kurze Selbstbiographie von Fertsch nicht kennen oder nicht zur Hand haben, will ich zunächst einen kurzen Auszug aus derselben geben.

Ferd. Fertsch war am 16. Januar 1785 in Okarben geboren, wo sein Vater Friedrich Ferd. Fertsch Pfarrer war. Mit dem Vater, welcher 1791 als erster Consistorialrath und Burgpfarrer nach Friedberg versetzt wurde, kam der Sohn hierher, trat im Alter von neun Jahren in die Augustinerschule ein, durchschritt die drei Klassen derselben und wurde im Herbst 1802 aus ihr entlassen. Er bezog nun die Universität Jena, um sich dem Studium der Theologie zu widmen. In Jena waren damals Griesbach, Paulus, an dessen Stelle schon im folgenden Jahre Gabler kam, Schmidt, Niethammer, Marzoll, unter deren Leitung ein achtbares wissenschaftliches Leben sich entwickelte. Dankbar gedenkt F. besonders Griesbach's, Gabler's und der Predigten von Marzoll. Nach

dreijährigem Aufenthalt verließ er Jena, im Herbst 1805, brachte den Winter bei verwandten und befreundeten Familien in Thüringen zu und hatte dabei Gelegenheit, einen kränkelnden Geistlichen mit Predigen zu unterstützen. Im Sommer 1806 kehrte er in das elterliche Haus zurück, übernahm im folgenden Frühjahr eine Hauslehrerstelle in der Nähe von Darmstadt, blieb in derselben etwa zwei Jahre, bestand während dieser Zeit die Definitorial-Prüfung mit günstigem Resultat und wurde am 24. Juni 1809 zum Mitprediger in Zwingenberg ernannt. Während er sich durch Treue und Eifer in der Erfüllung seines Berufs die Zufriedenheit seiner Vorgesetzten erwarb, fand er noch Zeit zur fortgesetzten wissenschaftlichen Ausbildung und erfreute sich zugleich eines genußreichen geselligen Verkehrs. Nachdem er 1811 den Bund der Ehe geschlossen und über sechs Jahre in Zwingenberg als Lehrer und Prediger gewirkt hatte, wurde er am 29. October 1815 als Pfarrer in Weiterstadt eingeführt. Hier hatte er zehn Jahre mit sichtbarem Erfolg für die Besserung des kirchlichen und sittlichen Lebens gewirkt und in seiner Stellung Befriedigung gefunden, als durch Hüffell's Versetzung nach Herborn die zweite Stadtpfarrerstelle in Friedberg erledigt wurde. Der Wunsch, seinem hochbetagten Vater in seinen letzten Lebensjahren nahe sein und zugleich seinen heranwachsenden Söhnen und Töchtern für ihre Erziehung und Bildung bessere Anstalten bieten zu können, bewog ihn, sich um die erledigte Stelle zu bewerben, und er wurde durch Decret vom 15. Juli 1826 zum Stadtpfarrer in Friedberg ernannt. „Die größere Muße, die ihm als zweitem Stadtpfarrer vergönnt war, wurde von ihm theils zur thätigen Theilnahme an einer mit mehreren Freunden gemeinschaftlich gegründeten höheren Töchterschule verwendet, theils zu wissenschaftlichen Beschäftigungen benutzt. — — Immer wird es aber zu den süßesten Erinnerungen seines einfach hingleitenden Lebens gehören, daß er in dieser Periode im Stande war, seinem im Jahre 1834 entschlafenen Vater bei den Verrichtungen des Amtes hülfreich beizustehen.“ Als die Errichtung eines evangelischen Predigerseminars, und zwar in Friedberg, beschlossen war, hegte man

zu F. das Vertrauen, daß er an der neuen Anstalt mitzuwirken hinreichend befähigt sei, und so geschah es, daß er durch Allerhöchstes Decret vom 7. April 1837 unter Beibehaltung seiner Stelle als Stadtpfarrer zum Professor der Theologie und zweiten Lehrer an dem Predigerseminar ernannt wurde.

Diesem Auszug aus den autobiographischen Mittheilungen von Fertsch will ich zunächst die Bemerkung hinzufügen, daß er als Stadtpfarrer beinahe 26 Jahre, als Professor am Predigerseminar 15 Jahre gewirkt hat, und daß nach siebenjährigem Bestehen des Seminars ihm und dem dritten Professor und Stadtpfarrer Sell bei der Entlassungsfeier am 10. April 1844 die Anerkennung ihres Wirkens von Seiten der theologischen Facultät der Landesuniversität durch Verleihung der theologischen Doctorwürde zu Theil geworden ist. Die Professoren Dr. Knobel, damaliger Dekan der theologischen Facultät, Dr. Fritzsche und Dr. Hesse waren persönlich erschienen, damit die Promovenden die Ehrengabe aus ihren Händen empfingen. Die Diplome motiviren die Verleihung der Doctorwürde an die beiden Männer, indem sie jedem derselben die ehrenden Worte widmen: de alumnis Seminarii probe informandis institutione et exemplo egregie merenti nec non scriptis theologicis clarissimo.

„Fertsch behandelte im Sommer die Liturgik und die besondere Seelsorge und verband seine Vorträge mit der Aufgabe und Beurtheilung schriftlicher Ausarbeitungen in diesen Fächern. Im Winter wurden die dahin einschlagenden Übungen fortgesetzt und mit dem Vortrage des vaterländischen Kirchenrechts und der Pfarramtsverwaltungskunde verbunden."

In seinen Vorträgen über Liturgik und Seelsorge schloß sich F. besonders an das Wort von Hüffell: „Über das Wesen und den Beruf des evangelisch-christlichen Geistlichen" an, das er uns auch zum Studium empfahl. Dieses verdienstvolle „Handbuch der praktischen Theologie in ihrem ganzen Umfange" stand damals unter den Geistlichen in hohem Ansehen, mehr als jetzt, wo es durch eine Reihe neuerer Werke, die ihren Gegenstand, das Gebiet der praktischen

Theologie, theils strenger wissenschaftlich erfassen, theils mehr populär darstellen, zurückgedrängt worden ist. Daß F. selbst auf dem Gebiete, das er zu bearbeiten hatte, tiefere Studien machte, davon zeugen schon seine in der Denkschrift enthaltenen Abhandlungen, deren wir nachher noch gedenken werden. F. theilte uns in seinen Vorlesungen mit, was geeignet war, um uns in die uns noch fremden Gebiete der Liturgik und der speciellen Seelsorge allmählich einzuführen. Wir hatten auf der Universität Vorlesungen über Homiletik und Katechetik gehört, aber Liturgik und specielle Seelsorge blieben dem Predigerseminar vorbehalten. Uns in diese Gebiete einzuführen, war F. nicht nur durch sein Wissen, sondern auch durch eine reiche Amtserfahrung befähigt.

Die liturgischen Übungen bestanden in der Ausarbeitung von Gebeten für die christlichen Feste, wozu unter Hinweisung auf die wesentlichen Bestandtheile derselben sowie auf den verschiedenen Charakter der Altargebete und der Kanzelgebete Anleitung gegeben wurde, sowie für die Sonntage und für besondere kirchliche Handlungen. Das Württemberger Kirchenbuch, bezw. der Entwurf desselben, den wir gewöhnlich im Gottesdienst gebrauchten, unterscheidet nicht Altargebete und Kanzelgebete; sondern Gebete vor der Predigt und nach der Predigt, enthält aber auch solche, welche mit „vor oder nach“ bezeichnet sind. Letztere konnte F. nicht billigen. Bei der Beurtheilung der von uns entworfenen Gebete war er besonders darauf bedacht, uns vor Falschem zu bewahren, und ein treuer Schüler von ihm konnte nicht (entgegen der apostolischen Ermahnung: Seid mäßig und nüchtern zum Gebet) in Gebetstrunkenheit gerathen oder sich dahin verirren, eine Predigt zu beten, wie ich es bei kirchlichen Versammlungen von großen Predigern gehört habe, die, weil ihnen zum Predigen keine Gelegenheit geboten war, Gott im Gebete vortrugen, was sie eigentlich der Versammlung predigen wollten. Unsere liturgischen Versuche und die Beurtheilung derselben beschränkten sich aber nicht auf Gebetsentwürfe, sondern erstreckten sich auch auf Formulare für kirchliche Handlungen. Die liturgischen Versuche, welche von F. günstig beurtheilt wurden, haben zum Theil Aufnahme in

die Denkschrift gefunden. Diese bietet neben einer größeren Anzahl von Gebeten auch eine Anzahl von Formularen für Taufe, Trauung, Confirmationshandlung und Abendmahlsfeier. Dem Schreiber dieser Zeilen ist die Ehre zu Theil geworden, daß in die Denkschrift von 1842 drei Altargebete: am Weihnachtsfeste, am Charfreitag und am Pfingstfeste Aufnahme gefunden haben.

Was die Einführung in die specielle Seelsorge betrifft, so kamen in den Vorlesungen von F. in Verbindung mit der wissenschaftlich begründeten Theorie die reichen Erfahrungen aus der pfarramtlichen Praxis zur Geltung. F. war, wie oben mitgetheilt, aus dem Dorfe Weiterstadt in die Stadt Friedberg versetzt worden. Indem er in seiner kurzen Selbstbiographie von dieser Versetzung redet, sagt er: „Offenbar ist die Stellung des Geistlichen zu den Gliedern der Gemeinde in Städten von der des Landgeistlichen in gar mancher Hinsicht sehr verschieden, und gehört gleich Friedberg keineswegs zu den bedeutenderen Städten, so wird dennoch diese Eigenthümlichkeit auch hier schon sichtbar. Der Geistliche ist mehr Prediger als Seelsorger, und tritt den einzelnen Gemeindegliedern in der letzteren Eigenschaft nur selten so nahe, als es auf dem Lande in der Regel geschieht.“ Doch fehlte es auch hier nicht an Gelegenheit zu seelsorgerlichem Wirken, und F. hat die ihm gebotene Gelegenheit nicht unbenutzt gelassen. Solche Gelegenheit war ihm besonders in den Jahren geboten, in welchen ihm als dem Vorsitzenden der Armencommission die Sorge für Linderung der leiblichen Noth amtlich oblag (1839—51). Am Anfang einer nachher zu erwähnenden Abhandlung über die Seelsorge redet F. von dem Zusammenhang der Leibessorge und der Seelsorge, und so hat er es gewiß auch nicht versäumt, mit seiner Thätigkeit zur Linderung leiblicher Noth eine seelsorgerliche Thätigkeit zu verbinden, wo ihm eine solche geboten oder passend erschien, — ohne jedoch die Thätigkeit des Seelsorgers auf solche Fälle zu beschränken, wo sie sich an die leibliche Hülfe anschließen konnte. Eine Abhandlung in der Denkschrift für die Jahre 1847 und 1848 S. 1—100: „Die specielle Seelsorge als

Gegenstand der seminaristischen Thätigkeit" — belehrt über die Bedeutung des kirchlichen Amtes der Seelsorge und zeigt, wie das Predigerseminar, welches von der theologischen Wissenschaft in die kirchliche Praxis, in die geistliche Berufsthätigkeit hinüberleiten will, auch die Bildung des christlichen Seelsorgers im engeren Sinne zur Aufgabe hat. Da die Abhandlung uns zeigt, wie F. selbst seine Aufgabe in dieser Richtung erfaßte, so kann ich mir es nicht versagen, Einiges daraus mitzutheilen. Genau genommen ist die ganze amtliche Thätigkeit des Geistlichen nichts Anders, als Seelsorge, indem die Predigt, die katechetische Unterweisung, die Verwaltung der Sacramente, die liturgischen Acte nur der Seele Heil zum Gegenstande haben; darum ist auch die Bezeichnung des Geistlichen als Seelsorger eine schöne und treffende. Aber zu der genannten amtlichen Thätigkeit des Geistlichen muß hinzukommen das fleißige und unermüdliche Nachsuchen nach der ausgestreuten Saat des göttlichen Wortes, das fortgesetzte Bekümmern um den Erfolg der gegebenen Lehren und das treue Nachhelfen bei der Anwendung desselben; das liebevolle Theilnehmen an den geistigen und leiblichen Zuständen der Gemeindeglieder und das herzliche Verlangen, ihnen in jeder Hinsicht förderlich zu werden; die hingebende Bereitwilligkeit, die es nicht verschmäht, auch dem Geringsten mit Rath und Trost in seinen Nöthen beizustehen, auch dem Aermsten in seine Hütte nachzugehen und an das Schmerzenslager des Kranken hinzutreten; die erbarmende Liebe, die aus dem lebendigen Glauben geboren wird und die nimmer aufhört, nach bestem Vermögen zu wirken, so lange es Tag ist, damit das Reich Gottes auf Erden immer weiter ausgebreitet werde — mit einem Wort: Die besondere oder specielle Seelsorge, die bereitwillig und unermüdet auf die besonderen Verhältnisse der einzelnen Gemeindeglieder eingeht und dem Leben und Thun, wie dem Leiden und Dulden eines Jeden unter ihnen eine genaue, treulich fortgesetzte Aufmerksamkeit widmet. Ist nun auch die erste und unerläßliche Bedingung des Gelingens solcher Thätigkeit die warme Liebe zur Sache, so ist diese doch nicht das Einzige, was erforderlich ist, und das Prediger-

seminar als die Anstalt, die überhaupt die praktische Ausbildung der angehenden Geistlichen zum Zwecke hat, hat auch die Vorbereitung auf das kirchliche Amt der Seelsorge zur Aufgabe. Bei Erfüllung dieser Aufgabe können nun derartige Uebungen, wie sie hinsichtlich der Predigt, des Katechisirens, der liturgischen Handlungen veranstaltet werden, nicht in Anwendung kommen; gerade bei den wichtigeren Acten der Seelsorge wird es nur selten ohne Anstand zu bewerkstelligen sein, daß Mitglieder des Seminars sich unmittelbar bei denselben betheiligen, sei es auch nur durch ihre passive Anwesenheit; darum hat das Seminar durch den ganzen Geist, der es beseelt, durch Unterweisung und Mahnung und in anderer Weise die zur seelsorgerlichen Thätigkeit erforderliche Gesinnung zu beleben und zu kräftigen, ächte Frömmigkeit zu pflanzen und zu pflegen, für Religion und Sittlichkeit, wie für Alles, was die menschliche Wohlfahrt berührt, zu begeistern, die Flamme eines Glaubens, der in der Liebe thätig ist, zu entzünden. Aber es muß auch zur rechten Einsicht in die Nothwendigkeit der speciellen Seelsorge führen, welcher Einsicht bei jungen Geistlichen unter andern vorgefaßten Meinungen oft eine allzugünstige Vorstellung von der geistigen Macht der Predigt entgegensteht. Gegenüber der Ansicht, daß bei der ungemeinen Vervielfältigung der Bildungsmittel in unserer Zeit eine kirchliche Seelsorge nicht nöthig sei, indem das Volk an der Hand der ihm von allen Seiten gebotenen Bildungsmittel sich schon selbst zurechtfinde, ist hinzuweisen auf die auffälligen Gebrechen und drohenden Mißstände unserer Zeit, auf die sittliche Lauheit und religiöse Gleichgültigkeit, auf die Geneigtheit zu Ausschreitungen, die Genußsucht u. s. w., wodurch die Hülfe der Seelsorge dringend nöthig erscheint. Zugleich ist zu erinnern an die individuellen Bedürfnisse der einzelnen Gemeindeglieder, welche für die Nothwendigkeit der auf die Einzelnen sich erstreckenden Seelsorge sprechen; diesen Bedürfnissen entsprechend muß der Geistliche helfend und rettend, warnend und mahnend, tröstend und ermunternd einschreiten. Es gilt, die bei aller gepriesenen Aufklärung sich findenden Vorurtheile, abergläubischen Meinungen, herrschenden Irrthümer, sowie sittliche

Gebrechen, welche einer Gemeinde vor andern eignen, zu bekämpfen und denen, welche inmitten der dem Geistlichen sich entfremdenden Gemeindeglieder ihm das Vertrauen bewahren, in schwieriger Lage mit Rath und Beistand bereit zu sein. Wie aber die seminaristische Thätigkeit die Nothwendigkeit eines in das Besondere gehenden seelsorgerlichen Wirkens zur klaren Einsicht zu bringen und ein ernstes Streben, sie nach allen Richtungen hin zu üben, zu nähren hat: so dürfen auch die Schwierigkeiten, die zu überwinden sind, und die mannigfachen Hindernisse, die im Wege stehen, nicht verschwiegen werden. Mit diesen Schwierigkeiten, welche theils aus der Natur der Sache selbst, theils aus der Beschaffenheit der Personen, mit welchen zu verkehren ist, theils aus äußeren Verhältnissen hervorgehen, sind die jungen Geistlichen zeitig bekannt zu machen, damit sie, wenn das praktische Berufsleben sie ihnen bereitet, sie nicht wähnen, „es widerführe ihnen etwas Seltsames", und in ihrem Muthe nicht matt werden. Indem aber das Seminar zur Einsicht in die Nothwendigkeit und Schwierigkeit der seelsorgerlichen Thätigkeit führt, hat es zugleich bewährte Regeln für dieselbe zu geben. Die erste Vorschrift ist die: Suchet euch die Achtung und das Vertrauen derer zu erwerben, auf welche ihr einzuwirken wünscht! Und wie dieses Vertrauen ihm für sein Wirken nothwendig ist, so darf es ihm auch an Geduld und Beharrlichkeit nicht fehlen. Das Seminar hat auf die Erwerbung von hinreichender Menschenkenntniß Bedacht zu nehmen und es als Pflicht des Geistlichen darzustellen, sich eine möglichst genaue Kenntniß der ihm anvertrauten Gemeinde und ihrer einzelnen Glieder zu verschaffen, wobei die fleißige und gewissenhafte Beobachtung des eigenen Herzens ihm besonders förderlich sein wird. Dabei hat es im Umgang mit Andern ein würdiges, ächt humanes Benehmen zu empfehlen; es gilt Humanität mit Würde, Freundlichkeit mit Ernst, Entgegenkommen mit kluger Zurückhaltung zu vereinigen, hierin die eigentliche Amtsklugheit zu bewähren und den sicheren Takt, der vor Mißgriffen bewahrt, auch davor, daß man dem mißverstandenen Streben nach Popularität die Würde des Benehmens zum Opfer bringt.

Dieser Takt hat seine besondere Bedeutung für die Hausbesuche des Geistlichen; ohne denselben wird dieses schätzbare Mittel der Seelsorge die Wirksamkeit des Geistlichen beeinträchtigen, statt sie zu fördern. Was sich durch keine äußeren Regeln geben noch mechanisch anlernen läßt, ist die Kunst, nicht fühlen zu lassen, daß man mit der Absicht eines bestimmten seelsorgerlichen Einwirkens komme; die Kunst, den rechten Ton zu treffen, der bei freimüthigem Reden der Wahrheit nicht verletzt, vielmehr die Herzen zu gewinnen versteht. Das Seminar will aber zur Einsicht in die Nothwendigkeit und Schwierigkeit der Seelsorge führen und zur Uebung derselben Anleitung geben, indem es mit dem belehrenden Vortrage Besprechungen über die einzelnen Punkte, die zu erwägen sind, in Verbindung bringt. Dabei hat das Seminar die Geschichte zweckmäßig zu benutzen, um durch die Vorbilder, welche sie darbietet, die Begeisterung zu nähren und an dem Zustande der christlichen Kirche im Laufe der Zeit den mächtigen Einfluß der Seelsorge nachzuweisen. Ebenso hat es einzelne fehlerhafte Zustände des menschlichen Geistes und Herzens, sowie auch einzelne äußeren Mängel und unglückliche Lagen wahrheitsgetreu darzustellen und die Regeln und Grundsätze, nach welchen sie zu behandeln sind, anzugeben, das Nachdenken über den einzelnen Fall zu veranlassen und zum Auffinden des rechten Verfahrens in der Behandlung desselben zu leiten. Dies gilt z. B. von der seelsorgerlichen Behandlung der Zweifler, der Unkirchlichen, der Trunkenbolde, sowie Leidender verschiedener Art, bei welchen man sich nicht nur um das Trösten, sondern auch um das Bessern zu bemühen hat. In Verbindung mit der Seelsorge ist auch die Armenpflege zu üben, worüber F. aus langjähriger Thätigkeit und Erfahrung heilsame Anleitung geben konnte. F. schließt seine schätzbare und sehr beachtenswerthe Abhandlung über die seminaristische Thätigkeit zur Bildung tüchtiger Seelsorger mit einer Besprechung des Verhältnisses der besonderen Seelsorge zur inneren Mission, „der thätigen Äußerung der christlichen Liebe zur Abwendung geistlicher und leiblicher Noth bei den Gliedern der christlichen Kirche", die nur will und erstrebt, was die

christliche Kirche als Heilsanstalt für die ganze Menschheit von Anbeginn gewollt und erstrebt hat, aber, um dies durch gemeinsames Anfassen sicherer zu erreichen, die Kräfte vereinigt und in freiwilliger Vereinsthätigkeit wirkt. Die Geistlichkeit kann gegenüber der inneren Mission, die mit der besonderen Seelsorge gleiche Zwecke hat und in demselben Boden wurzelt, weder eine gleichgültige, noch eine abwehrende, noch eine feindselige Stellung einnehmen, sondern soll sich derselben aufrichtig freuen und sich in angemessener Weise daran betheiligen. „Die durch die vielfach zerrütteten Zustände der Gegenwart, durch die geistliche und leibliche Noth des Volkes hervorgerufenen Bestrebungen der christlichen Liebe, sich als innere Mission heilend und helfend zu erweisen, müssen für uns, die wir als Diener der Kirche zum Amte der Seelsorge berufen sind, eine starke, eine ernste und nachdrückliche Aufforderung sein, uns den Werken der Seelsorge nach allen ihren verschiedenen Richtungen mit dem gewissenhaftesten Fleiße zu widmen. Allein auch die Aufgabe des Seminars, christliche Seelsorger zu bilden, gewinnt bei jenen Bestrebungen an ernster Bedeutung, und die gesunde Entwickelung der jungen Geistlichen und ihre Befähigung zum künftigen segensreichen Wirken auf dem Gebiete der Seelsorge muß um so mehr als Centralpunkt aller seminaristischen Thätigkeit anerkannt werden.“

Eine weitere Aufgabe, die F. am Predigerseminar zu erfüllen hatte, war der Vortrag des besonderen Kirchenrechts für die evangelische Kirche im Großherzogthum Hessen. Er hat sich dieser Aufgabe mit großem Fleiß, großer Sorgfalt und großem Geschick hingegeben. Wenn ältere Geistliche uns überhaupt um das beneideten, was uns auf dem Predigerseminar geboten wurde, um uns von unseren Universitätsstudien in die Praxis des geistlichen Amtes hinüberzuleiten, so beneideten sie uns besonders darum, daß wir auf eine leichte Weise zur Kenntniß der kirchlichen Gesetzgebung unseres Landes gelangen konnten. Ein mir verwandter älterer Pfarrer fragte mich, ob ich ihm nicht mein bei F. nachgeschriebenes Heft über das hessische Kirchenrecht abtreten wolle, oder ihm ein anderes verschaffen könne; ich

wandte mich deßhalb an mehrere Freunde, aber keiner wollte sich von seinem Fertsch trennen. Erst nach Fertsch's Tode wurden seine Vorträge über das hessische Kirchenrecht Gemeingut der hessischen Geistlichen. Das Erscheinen der beiden ersten Bände des nach sehr umfassendem Plan angelegten Prälat Köhler'schen Handbuchs der kirchlichen Gesetzgebung, welches leider in Folge des frühen Todes seines Verfassers unvollendet blieb, hielt F. von der Herausgabe seines aus seinen Vorträgen entstandenen verdienstvollen Werkes zurück; das Verdienst der Herausgabe blieb seinem Sohne vorbehalten. Das Werk war seit 1852 ein treuer Rathgeber unserer evangelischen Geistlichkeit, bis es in Folge der neuen kirchlichen Gesetzgebung großentheils veraltet und jetzt in dankenswerther und erfreulicher Weise durch das 1884 erschienene Köhler'sche Kirchenrecht ersetzt worden ist.

Außer der Abhandlung: „Die specielle Seelsorge als Gegenstand der seminaristischen Thätigkeit", auf deren Inhalt näher eingegangen wurde, weil sie zeigt, wie F. seiner Aufgabe bezüglich der speciellen Seelsorge nachzukommen suchte, bietet uns die Denkschrift noch zwei werthvolle Abhandlungen von ihm, auf deren Inhalt hier aber nicht näher eingegangen werden kann. Die Denkschrift von 1839 enthält S. 1—94 eine Abhandlung: „Die apostolischen Constitutionen und ihre Geltung in liturgischer Hinsicht" — eine geschichtliche Studie, aus welcher die Geistlichen für die Erfüllung ihres Berufes als Liturgen lernen können und sollen. Die 1844 erschienene Denkschrift für das Jahr 1842 enthält S. 1—101: „Beiträge zur Lehre von der Kirchenzucht." Nach einem geschichtlichen Überblick der Kirchendisciplin von Anbeginn bis zur Gegenwart, beantwortet F. diejenigen Fragen, die hier vornehmlich sich darbieten: Ist Kirchenzucht auch jetzt noch Bedürfniß? — Was ist und was will sie? — Wer ist ihr unterworfen? — Worin liegt ihre Berechtigung? — Welcher Mittel bedient sie sich? — Durch wen übt die Kirche ihre Disciplin? — Woher rührt das Widerstreben gegen sie? — Was haben wir endlich hierbei zu beachten und zu wünschen? —

Die vom Rationalismus ausgehende theologische Richtung von F. wurde allmählich positiver. Indem er immer wieder zu wissenschaftlichem Streben, zum Forschen in der Schrift, zum Wachsen in religiöser Erkenntniß, zu sittlichem Verhalten ermahnt und auf den Glauben dringt, der sich durch die Liebe thätig erweiset, kommt er selbst in seiner wissenschaftlichen Arbeit, in seinem Studium der heiligen Schrift und in seiner Achtung vor dem Inhalt derselben, in treuer Erfüllung seines Berufes zu reicherem Glaubensinhalt, zu positiverer Richtung in der Theologie. Dieser Fortschritt ist u. A. auch aus den „Vorträgen" zu erkennen, welche er von Herbst 1838 bis Herbst 1851 bei der Entlassungsfeier des Predigerseminars gehalten hat. Im Eingang zu dem am 17. Sept. 1838 gehaltenen Vortrag weist er hin auf „jenes unheimliche Treiben eines separatistischen Geistes, der sich auf verschiedenen Punkten reget; jenes methodistische und pietistische Wesen, das hie und da sich einschleicht und sich emsig seine Genossen wirbt; jenes offenkundige Zurückführenwollen zu dem todten Buchstaben längst verklungener menschlicher Aussprüche und Lehrmeinungen; jenes neuerlich versuchte Geltendmachen hierarchischer Gewaltäußerung" — und knüpft dann an Gal. 5, 1 die Betrachtung an: „wie sehr der evangel. Geistliche Ursache hat, von der Bethörung unevangelischer Satzungen und Lehrmeinungen sich frei zu erhalten." Zur Erläuterung dieses Themas diene folgender Satz: „Wer unter uns nicht unablässig strebte, an Erkenntniß der göttlichen Wahrheit zu wachsen, vielmehr von eitelen Menschensatzungen und Lehrmeinungen sich bethören ließe; wer die Freiheit, mit welcher uns Christus befreit hat, verleugnete, indem er das Prüfen und das Forschen in der Schrift aufgäbe; wer es über sich vermöchte, in dumpfer Gleichgültigkeit sich unter die Machtsprüche anmaßender Parteihäupter zu beugen, oder den schimmernd aufgeputzten Systemen menschlicher Weisheit blindlings zu huldigen und darüber die Aussprüche des Evangeliums hintanzusetzen: der hätte aufgehört, ein evangelischer Geistlicher zu sein." Ihren positiven Gehalt hat die Rede in der Ermahnung zum Forschen

in der Schrift, züm Wachsen in religiöser Erkenntniß und im Preise der Wissenschaft; dadurch soll der evangelische Geistliche sich das Licht und die Liebe bewahren, die er zur Erfüllung seines Berufes bedarf. Der allgemeine Ausdruck: „unevangelische Satzungen und Lehrmeinungen“ — wird durch kein concretes Beispiel erläutert; aber nach dem Zusammenhang findet Redner dieselben auch, wenn nicht vornehmlich, in den Bekenntnißschriften der evangelischen Kirche. Einen erfreulichen Fortschritt in der Würdigung dieser Schriften und zugleich einen reicheren christlichen Inhalt finden wir nun in dem am 10. September 1851 bei der Entlassungsfeier gehaltenen Vortrag: „Über die Lehre vom seligmachenden Glauben und den guten Werken.“ Die Darstellung schließt sich völlig und rückhaltlos an die heilige Schrift und zugleich an Artikel 20. der Augsburger Confession an. „Die guten Werke haben ihre Wurzel in einem Gemüthe, das sich von Christi Liebe ergriffen und dankbar an ihn hingegeben fühlt, das eben darum von kindlicher Liebe und Ehrerbietung gegen den Vater im Himmel erfüllt und von der Achtung seines heiligen Willens ganz durchdrungen wird; — in einem Gemüthe, dessen oberste Richtschnur Gottes Gesetz ist, ohne daß irgend ein auferlegter Zwang bei dem Gehorchen mitwirkte. So lange der Mensch sich noch nicht durch Christum mit Gott versöhnt sieht, so lange fürchtet er lediglich die gewaltige Macht, die über ihm und seinem Geschicke schwebt, und zittert vor dem unerbittlich strafenden Richter. Es fehlt ihm die Liebe zu Gott und seinen Geboten, weil ihm das herzliche Vertrauen auf seine Gnade fehlt, und darum fehlt ihm auch die Geneigtheit und Kraft, freiwillig und freudig nach Gottes Willen zu leben; er ist nicht fähig, gute Werke zu thun. Wo hingegen durch die licht- und lebenvolle Unterweisung des Evangeliums von Christi Verdienste tief in dem Innern die Überzeugung geweckt worden ist, daß wir als Gottes Kinder so gewiß zur Heiligung berufen sind, als wir seiner Liebe in Christo Jesu, die Sünde vergibt, uns getrösten dürfen; wo in jeder Beziehung die freudigste Zuversicht zu dem Vater Platz gewonnen hat: da findet auch der heiligende Geist des

Christenthums eine Stätte für seine Wirksamkeit.“ — Die guten Werke sind „nach der klaren Lehre unserer Kirche die freien, den Vorschriften Gottes entsprechenden Handlungen, die aus dem lebendigen Glauben an Christum entspringen, mithin aus der vertrauenden Liebe zu Gott und der kindlichen Ehrfurcht vor seinem Willen hervorgehen.“ — „Der Glaube ist die Wurzel, die guten Werke sind die Früchte des christlichen Lebensbaumes; der Glaube geht voran, die Werke folgen nach; der Glaube stärkt und heiligt das Herz, die Werke sind das nach außen hervortretende Merkmal der inneren Heiligung und das Siegel der wiedergewonnenen sittlichen Kraft.“ — Die Erwartung, welche Redner den zu entlassenden Candidaten ausspricht, daß sie nicht blinde Buchstabendiener noch gedankenlose Nachbeter dessen sein werden, was eine vergangene Zeit als Ergebniß ihrer Forschungen aufgestellt, erinnert an den Inhalt der früheren Rede und verbindet sich mit einer Warnung vor Unduldsamkeit. Den Schluß der Rede aber bildet eine Reihe inhaltreicher biblischer Ermahnungen, die jedem Christen und insbesondere dem christlichen Geistlichen für treue Erfüllung seines Berufes gelten.

Die Predigten von F. waren wohl durchdacht, schrift- und textgemäß und vorzugsweise lehrhaft; sie suchten die Gemeinde zu erbauen, indem sie den Glauben zu beleben suchten, der durch die Liebe thätig ist.

Bezüglich seiner übrigen pfarramtlichen Thätigkeit ist die Treue und Gewissenhaftigkeit zu rühmen und die große Gewandtheit in den Verwaltungsgeschäften, die für ihn 1839—51 mit dem Vorsitz in der Armencommission, 1844—52 mit dem Vorsitz im Kirchenvorstand verbunden waren. Die Treue und Gewissenhaftigkeit erstreckte sich auch auf die Führung der Kirchenbücher, in welchen die feste, klare, wohlgefällige Handschrift noch fortwährend einen wohlthuenden Eindruck macht. In Folge der im Sommer 1848 eingetretenen Erkrankung des Directors Dr. Größmann, die ihn nöthigte, seine Pensionirung nachzusuchen, wurden F. auch die mit der Direction verbundenen Geschäfte übertragen. In der Führung dieser mannigfaltigen Geschäfte bethätigte F. eine bei seiner

schwachen Körperconstitution bewunderswerthe Arbeitskraft. Doch fühlte er, besonders nach einer um Pfingsten 1851 eingetretenen Krankheit, die ihn hinderte, die von ihm vorbereiteten Confirmanden auch einzusegnen, eine Abnahme seiner Kräfte. Er ließ sich dadurch bestimmen, auf seine Entbindung von dem Vorsitz in der Armencommission und von der Leitung des Armenwesens anzutragen, die mit dem 1. Juli erfolgte, setzte aber seine Thätigkeit am Predigerseminar wie im Pfarramte und Kirchenvorstande noch bis zum Frühjahr 1852, über die Vollendung seines 67. Lebensjahres hinaus, fort. Es war für den thätigen, in seinem Berufe so treuen und eifrigen Mann ein schwerer Schritt, um seine Pensionirung nachzusuchen; aber er erkannte, daß dieser Schritt nun gethan werden müsse. Am 14. April richtete er an die zu entlassenden Candidaten ein „treugemeintes, tiefbewegtes Abschiedswort“ und unternahm dann zu seiner Erleichterung einen mehrtägigen Ausflug in die Umgegend. Er war in den Ferien gewöhnlich mit einer Erholungsreise von wenigen Tagen zufrieden und erstreckte dieselbe in der Regel nicht über Frankfurt hinaus. Kaum zurückgekehrt erkrankte er. Am Nachmittag des 21. April ließ er mich zu sich bitten, um mir mit dem Ausdruck des Bedauerns, daß er mich bemühen müsse, für die beiden folgenden Tage zwei Amtshandlungen zu übertragen; er hatte am Morgen noch gehofft, selbst dieselben vollziehen zu können. Als ich von ihm schied mit der Absicht, ihn nach Vollzug seines Auftrags wieder zu besuchen, dachte ich nicht, daß sein Ende so nah sei. Dasselbe trat schon am 23. April morgens 5 Uhr ein. „Der Ruf des Herrn, dem er stets mit aufrichtigem Herzen und mit allen Kräften zu dienen beflissen gewesen war, verhalf ihm zu dem wahren Ruhestande der frommen und getreuen Knechte, die über Wenigem getreu waren und nun über Vieles gesetzt werden und eingehen zu ihres Herrn Freude. Wie hoch der Entschlafene stand in der Achtung und Liebe seiner Umgebung, bezeugte im Äußeren die einmüthige Betheiligung der Stadt und Umgegend an seiner Leichenbestattung.“ Neben der Treue und Gewissenhaftigkeit in seiner Amtsführung fand auch die

Gradheit und Ehrenhaftigkeit seines Charakters, der tiefe sittliche Ernst und die herzliche Freundlichkeit im persönlichen Verkehr die Anerkennung Aller, die ihn kannten. Obgleich er von kleiner Statur und in Folge eines Unglücksfalls in seiner Kindheit etwas verwachsen war, war seine Erscheinung eine würdevolle. Ich durfte mich nahezu zehn Jahre lang eines ungetrübten freundlichen Verkehrs mit ihm erfreuen und hatte besonders in der ersten Zeit meiner pfarramtlichen Thätigkeit, in welche ich hier als Pfarrverwalter eintrat, dem erfahrenen Amtsgenossen für manchen guten Rath zu danken. Ich werde auch fernerhin dem würdigen Manne ein dankbares Andenken bewahren.

Friedberg.

K. Baur.

Zur Erinnerung

an

Director Dr. Friedrich Christian Wilhelm Carl Sell.

Friedrich Christian Wilhelm Carl Sell hielt am 1. Sonntage nach Trin. d. J. 1837 seine Antrittspredigt als Stadtpfarrer und Professor am evangelischen Predigerseminare in der altehrwürdigen Stadtkirche. Das Votum war Psalm 103, 1 und 2; der Text Actor. 10, 33 (Denkschrift von 1838 S. 129). In dieser für ihn, die Gemeinde und das Seminar feierlichen und wichtigen Stunde drang es ihn auszusprechen: „was das Herz des christlichen Seelsorgers vor Kleinmuth bewahrt, wenn er zu schwieriger Wirksamkeit in eine neue Gemeinde verpflanzt wird.“ Das ist unstreitig mehr denn Alles: „Die Ueberzeugung, durch Gott zum Amte berufen zu sein; das Vertrauen, in diesem Berufe den Frieden zu finden; der Vorsatz, treulich zu thun, was Gott ihm in dem Berufe befohlen hat; die Hoffnung, durch den christlichen Sinn der Gemeinde in seinem Berufe gefördert zu werden.“

Als Sell diese Predigt hielt, war er ein im niederen und höheren Schulwesen und in der praktischen Führung des geistlichen Berufs erfahrener arbeitsfreudiger Mann. 1801 am 15. December zu Nidda geboren, trat er, mit der Berufung seines Vaters zum Oberforstrathe und dessen Versetzung nach Darmstadt, in das dortige Gymnasium ein. 1818 bezog er

die Universität Gießen, 1821 im Sommer Göttingen. Sein wissensdurstiger Geist hieß ihn außer den üblichen theolog. Vorlesungen auch andere hören z. B. bei Heeren und Saalfeld über Statistik und Geschichte, bei Mayer über Experimentalphysik, bei Tibaut über Mathematik, bei Blumenbach über Naturgeschichte, bei Florillo über Kunstgeschichte. Wohl ausgerüstet für das Lehrfach begründete er mit seinem Freunde Ritzert I. zu Darmstadt eine Mädchenschule, dann 1822 mit Schmitz und Jäger jene berühmte Erziehungsanstalt, welche ein Progymnasium ersetzte und tüchtige Schüler aus Stadt und Land mit Liebe zum Wissen und Können heranbildete, weil die Lehrer in den Unterrichtsstunden mehr mit den Schülern arbeiteten, als sie für die Stunden Arbeiten aufgaben. Nach 8 Jahren trat er im April 1830 in die Gemeinde Wallerstädten (Kreises Groß-Gerau) als Pfarrer ein. Mit Welcker und Schaum sollte er sich 1833 in die Arbeiten der Schulkommission theilen. Die Erfahrungen im Schulwesen in Stadt und Land und die treue Pflege der Kirchengemeinde waren eine gute Vorschule für den an das neugegründete Seminar berufenen Professor, der zugleich Stadtpfarrer war.

Schicken wir uns an, Einiges in dankbarer Erinnerung an Sell aus seinem Leben und Wirken, aus der Zeit seines Leidens und seines gottseligen Endes hervorzuheben, so geschieht es wohl in dem Bewußtsein, damit der Pflicht der Pietät nachkommen zu wollen, aber auch in dem Gefühle, nur andeuten zu können, worin etwa die Gaben des Mannes gewurzelt haben, wie er solche zur Geltung brachte und wie Geistliche, Lehrer und Gemeindeglieder, ja die hessische Landeskirche für diesen Mann Gott zu danken haben.

Sell war ein Mann von großem Wissen in der Theologie. Er hatte die Gewohnheit mit der Feder in der Hand zu lesen. Was ihm auffällig oder für die Verwerthung bedeutend schien, das zog er aus, das notirte er sich. Wohlbewandert in der Philosophie und ihrer Geschichte, in der Pädagogik theoretisch bewandert und praktisch gebildet, hielt er es für seine Pflicht, weiter zu forschen und fortzuarbeiten. Was Sell für die Geschichte des kirchlichen Lebens

in Hessen von Bedeutung machte, war seine unbegrenzte Ehrfurcht vor dem Worte Gottes [1]).

Durch alle Kritik und die Angriffe des Rationalismus, wie solcher damals auf den Universitäten in Blüthe stand oder doch überwog, ließ er sich die Ehrfurcht vor dem Worte Gottes nicht rauben. Es ist gegenüber so manchem hyperkirchlichen Gebahren, das mit wuchtigen Sätzen einherschritt, wahrhaft wohlthuend, in Sell's Abhandlungen, in seinen Predigten, in seinen katechetischen Auslassungen einer Demuth Christo gegenüber zu begegnen, welche das Gepräge lauterster Hingebung und innigster Verehrung bekundet [2]).

Es ist ebenso wohlthuend und erfrischend, Sell sich ereifern zu sehen wider jenes ordinäre und langweilige Gebahren, das mit verstandesmäßigen Erläuterungen zu klaren Worten und gedehnten Begriffsentwicklungen die Kinder elendet, und wie den Hauch der Poesie vertreibt, so auch die Herzenswärme nicht aufkommen läßt oder verflüchtigt. „Welcher Unterschied zwischen den katechetischen Folterstunden, die man der aufblühenden Jugend zumuthet und der Christenthumslehre, in welcher ein väterlicher Freund, ein treuer Knecht Christi, klar, gläubig und herzlich sein eigenes christliches Leben in sie zu

---

[1]) Bibelgebete S. VII. „Nur unbegrenzte Ehrfurcht vor der heiligen Schrift, wie sie zur festen Begründung des wahren Lebens der Seele in Gott, Gott durchweg suchen und finden lehrt, eine herzliche, von mancher Erfahrung getragene Liebe zum Aufbau des Reiches Gottes haben den Sammler bestimmt, dem letzteren mit seiner Arbeit einen — Gott gebe es — nicht erfolglosen Handlangerdienst zu erweisen."

[2]) Die Entlassungsrede 1840 (Denkschr. 1841, S. 78) handelt von der lebenslang fortwährenden Begeisterung evangelischer Geistlichen für die Angelegenheiten ihres Berufs. S. 85 heißt es: „Und auch alsdann kann sie wenigstens nicht lebenslang andauern, die Begeisterung für das geistliche Amt, wenn sie dem Einfluß einer Gemüthsart sich hingibt, welche entweder zum stürmischen unverständigen Eifer starrer Zionswächter versucht und unduldsam, zudringlich, herrisch einherfährt, oder unter der mannigfachen Ungunst des Geschicks zum Kleinmuthe sich hinneigt, zur schwächlichen Verzagtheit und zur schlaffen Trägheit, — oder durch Beifall und Weihrauch sich einwiegen läßt in den Traum behaglicher Selbstgefälligkeit und unrühmlicher Halbheit."

pflanzen sucht, ihr die Schrift eröffnet, mit ihr betet und ihre Seelen dem Herrn gewinnt! Welcher Unterschied zwischen dem starren Mechanismus kirchlicher und seelsorgerlicher Art und jener Würde und Weihe, die ihnen allen der Begeisterte gibt, wodurch sie, noch so häufig vollzogen, stets wieder neu und bedeutungsvoll werden.“ (cf. Denkschrift 1841, S. 83).

Was seine wissenschaftlichen Abhandlungen anlangt, so gehen diese nicht der Kernfrage: „Was dünket Euch um Christo?“ aus dem Wege, im Gegentheil, sie führen in einer hochachtbaren Weise — hochachtbar durch eingehende Verarbeitung des Stoffes, sorgfältige Wahl des Ausdrucks, wenn auch zuweilen zu breite und gedehnte Ausführung — zu Christo hin. Wir nennen: Versuch über die pädagogische Bedeutung oder die Erziehungsweise und das Lehrverfahren Jesu Christi (Denkschr. 1840); Geist und Form der paulinischen Verkündigung (Denkschr. 1846); Versuch über die Lehre vom allgemeinen Priesterthum der Christen (Denkschr. 1851). Ueber die Gottbildlichkeit des Menschen (imago dei) Denkschr. 1856). Die Ansprachen: über den Geist der Augustana und ihre Apologie (1862, S. 204); über Phil. Melanchthon als Spiegel pastoraler Selbstbeschauung (1862 S. 224); über Phil. Jacob Spener als Kämpfer für evangelische Gerechtsame und als Muster evangelischer Pflichttreue (ib. 243). Die vorgenannte Abhandlung über Geist und Form der paulinischen Verkündigung schließt mit dem Satze: „Möge Paulus, der große, freie, ewig jugendliche Herold Christi unter den Völkern, der Mann sein und bleiben, der den Spiegel der Selbsterkenntniß uns vorhält und die Schale der Beschämung über uns ausgießt und den Sporn treuer Wahrheitsliebe und wissenschaftlichen Wetteifers uns stacheln läßt, nachzujagen allen noch unergriffenen Gütern des Heils, welches ist in Christo Jesu!“

Von seinem Suchen und Forschen in der Schrift mit der Rücksicht auf die Verwerthung für die eigene Erbauung und Gründung des Hauses ist von Bedeutung und noch jetzt der Beachtung werth das kleine Büchlein: Bibelgebete, aus

der ganzen heil. Schrift zusammengestellt für christliche Erbauung (Darmstadt, Ph. Diehl, 1854). Es zeigt diese Sammlung, wie es dem Verfasser ein Ernst ist um die Heiligung und es könnten noch jetzt selbst Geistliche und Lehrer viel für ihr Wirken daraus entnehmen, wie denn auch die S. 153 zusammengestellten Fragen, Bitten und Worte, an Christus gerichtet, darthun, daß der Mann bewandert war in der Schrift und auch wußte, wer in allen Nöthen helfen soll.

Unter seinen katechetischen Schriften ist wohl die frühste die „Religionslehre in Liederversen (Darmstadt 1830), eine Sammlung religiöser Dichterstellen in systematischer Ordnung.“ Der Badische Katechismus (1842) wird in der Geschichte der Katechismen — wenn man von dem Lutherischen und Heidelberger absieht — als ein offenbarer Fortschritt zum positiven Aus- und Aufbau christlicher Lehre, sich aus den Banden des Rationalismus herauszuwinden, angesehen und mit Recht. Anders stellt sich das Urtheil heute als 1842. Für das damals auch in Hessen eingeführte Lehrbuch schrieb Sell eine Erklärung, das Handbuch zum Katechismus der christl. Lehre für die evang. prot. Kirche im Großherzogthum Baden (I. und II. Abth., 1843, Friedberg, C. Bindernagel). Dasselbe hat 2 starke Auflagen aufzuweisen. Dieses Handbuch ist die tüchtigste katechetische Schrift Sell's und derselben haben Geistliche und Lehrer viel zu danken wegen ihrer gründlichen und klaren Beherrschung des Stoffes.

Von seinen Predigten stehen die aus der frühsten Zeit in Zimmermann's Sonntagsfeier (B. 1—5), einige aus der Zeit seiner Wirksamkeit in Friedberg in einzelnen Jahrgängen der Denkschrift des Predigerseminars. Hervorgehoben sei die „von der lebenslang fortwährenden Begeisterung evang. Geistlichen für Angelegenheiten ihres Berufs“ (1841, S. 78 f.) Unter dem Titel: „Worte des Glaubens und der guten Lehre“ (1. Tim. 4, 6), erschien 1848 bei C. Bindernagel in Friedberg eine Sammlung von 20 Predigten, welche Sell voll kindlicher Dankbarkeit seiner (zweiten) Mutter widmete. Für seine Schüler und seine zahlreichen Freunde zusammengestellt wurde: „Willkomm und Abschied.“ Eine

Sammlung amtlicher Ansprachen, an junge Geistliche des evang. Predigerseminars zu Friedberg gerichtet. Darmstadt, E. Zernin, 1863. Darin sagt er in der Ansprache über Matth. 13, 3: „Möchte es Ihnen dann — wenn zur Wort- die Thatpredigt kommt — immer besser gelingen, mit Ernst und Besonnenheit, mit Geduld und Sanftmuth und werkthätiger Liebe das sterile Land zu bearbeiten und als hülfreiche Armen-, Kranken- und Kinderfreunde, als Vorbilder eines geistig veredelten Lebens und christlichen Wandels mit Gottes Hülfe Vertrauensmänner zu werden, wie es so oft schon Geistliche in unserem Volke geworden sind und dadurch ihren einfachsten Worten zehnfältigen Nachdruck gegeben haben."

Die Vorlesungen, die Sell zu halten hatte, betrafen Katechetik, praktische Auslegung des Alten Testamentes, praktische Glaubenslehre und von 1852 an auch Seelsorge. Hierbei ist das nicht zu übersehen, daß die Katechetik mit der Leitung praktischer Übungen der Candidaten verbunden war (von 1837—1851 ertheilte S. Religionsunterricht am Schullehrerseminar); daß der in der Gemeinde ein Pfarramt verwaltende Professor in die Seelsorge einzuführen hatte; daß es sich bei der Auslegung des Alten Testaments darum handelte, Anleitung zu geben, die religiösen Gedanken zu heben, herauszustellen und in sachgemäßer Gliederung in Predigt und Unterricht zu verwerthen.

Wenn wir diese schriftstellerische und amtliche Lehrthätigkeit, welche beide mit solidem Inhalt und in äußerst sorgfältig gearbeiteter Form entgegen treten, in ehrende Erinnerung bringen, so dürfen wir doch sagen, daß der Schwerpunkt seiner Einwirkung auf die Gemeinde, die Candidaten, Seminaristen und Schüler nicht in jenen und diesen Leistungen lag, sondern in der im Evangelium wurzelnden Persönlichkeit. Wenn Sell auf der Kanzel stand, war an ihm nichts zu bemerken von einer Amtswürde, von einem Bestreben, in eigener Werthschätzung daherfahrend, die Überlegenheit fühlen zu lassen, von einer Rechthaberei in dogmatischen Auffassungen; nein, er machte den Eindruck einer

durch Beugung unter Gottes Wort sich heiligenden Persönlichkeit. Seine stattliche Gestalt verstärkte den Eindruck bei seinem Auftreten als Liturg und Prediger. Man fühlte es dem Manne ab: der ist wahrhaftig, der demüthigt sich vor Gott, schöpft aus der Schrift, will das Ächte und Ewige. Auf die Form und die Ausarbeitung verwendete er stets die größte Sorgfalt. Es mag nicht unausgesprochen bleiben, daß die langen Perioden ihm selbst beim Memoriren Mühe machten und daß dieselben beim Lesen die Wirkung abschwächen. Hörte man Sell, so wurde dies nicht in demselben Maße empfunden; die Gemeinde achtete vielmehr seine Predigten durch zahlreichen Besuch.

Der bedeutendste Einfluß auf seine Candidaten mag wohl zwischen die Jahre 1837—1848 zu setzen sein. Sell hatte die schätzenswerthe Gabe, in den Sachen, in den Lehren und in den Grundsätzen und Anschauungen der Menschen das herauszufinden, was einen bleibenden Werth beanspruchen kann. War er in seiner Theologie Eklektiker, so schätzte er doch vor Allem Ullmann hoch. Und so hat er denn manchem Theologen, der um das Gut des Kinderglaubens ärmer von der Hochschule kam und hin- und herschwankte, es möglich gemacht, von dem geringen Besitz ausgehend, mit demselben zu arbeiten und durch die Arbeit positiver zu werden. Sell hat auf diesem Wege Vielen geholfen und sie für den Dienst der Kirche erhalten.

Als das Revolutionsjahr 1848 hereinbrach und die Wogen hochgingen, wurde auch der Bestand der Kirche in Frage gestellt. Der Wittenberger Kirchentag, verbunden mit dem Congresse für innere Mission, ist als ein Wendepunkt in der Geschichte der deutschen evangelischen Kirche zu bezeichnen. Sell beobachtete die Vorgänge mit Gewissenhaftigkeit und herzlichster Theilnahme (cf. Willkomm und Abschied S. 27). Wenn es ihm nicht verliehen war, mit in die Reihe der Vorkämpfer für die Kirche und die innere Mission einzutreten: so ist es doch aus seinen Schriften herauszulesen und aus seinem Leben bekannt, wie ihn alle Vorgänge auf kirchlichem und christlichem Gebiete (insonderheit der Verfassungskampf in

Hessen) berührten und immer unablässiger zur heiligen Schrift führten. An diesem Gottesworte maß er die Sachen, die Ereignisse, die christlichen und kirchlichen Bewegungen alter und neuester Zeit, diesem Gottesworte unterstellte er den Einzelnen. Mit feinem Sinn suchte er das Bleibende und Ächte zu betonen.

Was in aller Stille, verborgen und verhüllt in der Seelsorge geschieht, entzieht sich meistens dem Blick der Welt. Das ist auch gut. Man weiß es, daß Sell ein Tröster der Betrübten, ein Freund der Kranken und Nothleidenden war, daß sein Rath in schwierigen Familienverhältnissen begehrt wurde. Man wußte es, daß Sell angestrengt arbeitete, mochte ihm auch viel von Sorgen auferlegt sein. Er war überlastet. Er suchte da und dort Stärkung und Erfrischung. Nach langem Kranksein wurde er 1863 unter ehrenvollster Anerkennung seiner Verdienste pensionirt. Er zog nach Darmstadt und wohnte im Stammhaus der Familie noch 7 lange Jahre. Seine Freunde wußten es, wie schwer Sell daran trug, daß seine zweite Ehegattin in eine Irrenanstalt verbracht werden mußte, aber niemals kam eine Klage über seine Lippen. Seine Kinder und Freunde wissen es, wie der Kreuzträger selbst ein schweres Leiden nach dem andern zu erdulden hatte. Zuletzt traten in Folge einer Erkrankung des Rückenmarks Lähmungen ein, so daß er kaum liegen konnte. Eine Zeit lang litt er am grauen Staar und mußte sich einer schmerzhaften Operation unterziehen. Bei allen Schmerzen blieb sein Geist die meiste Zeit lebendig und er konnte lesen. Auch das sollte ihm versagt werden. Gepflegt von seinen Töchtern war er für die Seinen ein Muster der Geduld, ein Vorbild in Ergebung und freundlicher Dankbarkeit. Sein Geist war theilnahmvoll für Alles, was die Kirche und unser deutsches Volk bewegte. Was er vorzugsweise mit einem seiner Schwiegersöhne redete, durcharbeitete im Gespräche, erbetete, bezeugte es, daß er aus dem Glauben die Kraft zum Ertragen sog. Er war ein Mann der Geduld und der Stille in Gott.

Sell war seinem Fürstenhause treu ergeben, dabei voll deutscher Gesinnung. Seine Jugend fiel in die Zeit

der Befreiungskriege. Was die Jugend erhofft und erstrebt (als Student gehörte er zu der Burschenschaft der „Schwarzen"), sollte lang, lang auf Verwirklichung harren. Was das Jahr 1848 nicht bringen konnte, wurde als holder Traum aus der Jugendzeit von dem alternden Manne treu bewahrt — er sollte das Morgenroth des neuen Tages anbrechen sehen. Sein Herz jubelte, als die deutschen Heere über den Rhein zogen! Am 25. Juli machte ein Gehirnschlag dem Dasein dieses Kreuzträgers ein Ende. In der politischen Erregung der Stadt fand die Beerdigung in aller Stille auf dem Friedhofe in Darmstadt statt.

Wir können es uns nicht versagen, im Auszuge den Schluß der anerkennenden Worte hier anzufügen, welche im Herbste 1870 bei der Entlassungsfeier der Candidaten von Director Schwabe gesprochen wurden. „Wir treten im Geiste an sein Grab, an das wir am Tage seiner bereits am 26. Juli erfolgten Bestattung nicht hatten eilen können, und geloben als besten Dank für sein schönes, reiches und inhaltvolles Leben, daß wir allezeit in seinem Geiste wandeln und wirken, und, wenn es sein muß, mit gleicher Tapferkeit wie er auch dulden wollen, damit auch von uns einst das apostolische Wort gelten könne, was von ihm in voller Wahrheit gesagt werden kann: „Er hat einen guten Kampf gekämpft, er hat den Lauf vollendet, er hat Glauben gehalten; hinfort ist ihm beigelegt die Krone der Gerechtigkeit."

Wenn wir bei dem versuchten Überblick über Sell's Leben und Wirken uns an die Antrittspredigt aus dem Jahre 1837 erinnern, so dürfen wir sagen, daß jene Predigt so zu sagen das Programm seines Wirkens aufstellte und daß er seinen Grundsätzen treu gewirkt hat.

Sollen wir noch einen kleinen Zug aus Sell's häuslichem Leben hervorheben, so sei es dieser: Sell wohnte in dem alten feuchten und winklichen Pfarrhause der Burg Friedberg 15 Jahre; es wurde ihm schwer, dieses Haus zu verlassen und in die schöne Wohnung des Seminardirectors zu ziehen. Das ist etwas zum Nachsinnen für junge Theologen. —

Sein Haus war ein gastliches, das „Herberget gerne — seid gastfrei ohne Murmeln" wurde gern erfüllt, wie man es bei Conferenzen und bei dem Eintreten in die Familie bald abfühlte. Sein Herz gehörte den Candidaten; er verstand es, die jungen stürmischen Geister durch Freundlichkeit, Milde und Geduld in die Schranken des Maßhaltens einzuführen.

Wenn wir uns das Wirken und Schaffen, Leben und Leiden und den gottseligen Heimgang vergegenwärtigen, so dürfen wir sagen, daß er durch seine wissenschaftliche Bildung und formelle Gewandtheit, durch seine Gewissenhaftigkeit und Milde, durch den Ernst der Arbeit an sich selbst, durch persönliche Freundlichkeit und ehrbaren Wandel in ungewöhnlichem Maße geeignet war, junge Theologen in die Bahnen einzuführen, auf welchen sie als Pfarrer, Seelsorger und Lehrer wandeln sollten in Beugung unter Gotteswort und in Selbstzucht. Er verstand es, alle Ausartungen nach rechts und links abwehrend, einen Respect vor der heil. Schrift einzuflößen, eine Begeisterung für das Amt zu erregen und zu erhalten, auch durch sein Walten in der Stille zu gleichem seelsorgerischen Thun anzufeuern. Man spürte es ihm ab: das ist eine anima candida et pia, der Mann betet und läßt sich's geben, der Mann trägt sein Kreuz in der Nachfolge Christi, das ist ein Jünger des Herrn.

Zwingenberg.

Dr. **Stromberger.**

Zur Erinnerung

an

Geh. Kirchenrath Dr. Franz Schwabe.

Der freundlichen Aufforderung, zu der Jubiläums-Denkschrift ein Wort über den seligen Direktor Schwabe als Lehrer am Predigerseminar beizutragen, bin ich ohne Bedenken nachgekommen, wenn ich auch denen nichts Neues zu sagen habe, die die Charakteristiken des Vollendeten gelesen haben, die in der Denkschrift vom Jahre 1885 enthalten sind. Gerne hänge ich der pietätvollen Erinnerung an den vortrefflichen Mann nach, den ich vor bereits 20 Jahren kennen lernte. Vergegenwärtigt doch diese Erinnerung eine Zeit reichster fruchtbarer Anregung sowohl im Seminar, wie im Verkehr mit lieben Freunden. Es war für mich, wie für viele unserer jungen Theologen, die Zeit, da man die Theologie als eine praktische Wissenschaft und den Dienst der Kirche und der Gemeinde als das schlechterdings Höchste, was es geben könne, erfassen lernte. Es war damals üblich, wie es wohl noch der Fall sein wird, vor dem Übergang aus der akademischen Freiheit der Hochschule in die Gebundenheit des Predigerseminars ein gelindes Grauen zu empfinden. Man fürchtete nicht blos wieder auf die Schulbank zu kommen, man fürchtete vor Allem, nun an die Stelle der unabhängigen Wissenschaft mit der sogenannten „Praxis" eine durch Opportunitätsrücksichten auf das „Volk" gebrochene, zerstückelte, durch

Kompromisse verdorbene Wahrheit treten zu sehen, man erwartete vor Allem die Flügel einer idealen Weltauffassung so gründlich gestutzt zu bekommen, daß als demütiger zu Allem brauchbarer fügsamer Kandidat die Anstalt verlassen würde, der sie als übermütiger Student betrat. Nichts von allem dem traf ein. Das war das Verdienst der damals am Seminar zusammen wirkenden Lehrer. Da ihrer Gott sei Dank „Etliche noch leben", so ist es mir nicht gestattet, von ihnen zu reden, wie sie es verdienen. Nur den Teil des Verdienstes, den meines bescheidenen Erachtens Schwabe sich um uns erwarb, will ich versuchen zu zeichnen.

Es stehen mir dazu schriftliche Aufzeichnungen nicht zu Gebote. Ich gestehe, daß ich nur mangelhaft seine Kollegien nachgeschrieben habe und gerade das Beste, was er gab und was in freier Rede neben seinen Diktaten herging, nicht.

Zunächst lernte man Schwabe kennen bei der Ansprache, die er als Direktor zur Aufnahme der Kandidaten hielt. Sie war sehr ernst, schien wenig entgegenkommend, so daß wir etwas verwöhnten jungen Leute die captatio benevolentiae vermißten, sie imponirte aber sofort durch den hohen idealen Sinn, der daraus sprach, durch die eigene Verbindung von begeisterter Frömmigkeit mit unerschrockenem Wahrheitssinn. Dabei war etwas dichterisches an dem Manne zu verspüren; seine melodische, im gleichen Tonfall auf- und abwogende Stimme, in der der thüringische Dialekt angenehm mitklang, übte von da an einen unwiderstehlichen Zauber auf uns aus. Jedenfalls, das merkten wir sofort, war es ein „ganzer Mann", den wir da vor uns hatten.

Die Verbindung dieser Elemente, einer begeisterten evangelischen Frömmigkeit, freier Wissenschaftlichkeit und gebildeten Kunstsinns trat uns nun auch in den Kollegien, den Besprechungen und den freien Diskussionen entgegen, zu denen das „wissenschaftliche Kränzchen" Gelegenheit gab.

Schwabe hatte damals Theorie und Geschichte des Cultus, Geschichte des Kirchenliedes vorzutragen, leitete dogmatische Disputationen, pastoraltheologische Conversatorien und liturgische schriftliche Übungen.

Von dem systematischen Element dieser Vorträge, auf das er selbst ein großes Gewicht legte, ist mir wenig im Gedächtniß geblieben. Er vertrat, wenn ich mich recht entsinne, die schleiermacher'sche Ansicht über das Wesen des Cultus teilweise in ihrer Fortbildung durch C. J. Nitzsch, den er mit großer Wärme empfahl.

Seine Geschichte des Cultus, wie mich dünkt nicht so vollständig, wie man das jetzt hat, bot doch viel Neues, Unbekanntes. Auf der Universität war von diesen Dingen kaum die Rede gewesen: nun merkte man etwas von der tiefen Bedeutung und sinnvollen Composition der römischen Messe, nun wurde man erst den Reformatoren gerecht, deren unentwickelte, aber prinzipiell bedeutsamen Anfänge einer Cultusreform man verstand.

Ein Lieblingsgedanke unseres Lehrers, den wir gut begriffen, war der, daß die adäquate Erscheinungsform des Heiligen und Göttlichen die Schönheit sei.

Man konnte darüber streiten und wir thaten es tüchtig, immerhin lernten wir, daß zum heiligen Dienste vor der Gemeinde die strengste Selbstzucht und Aufmerksamkeit, die innerste Beteiligung des Gemütes bei größtmöglicher Zurückhaltung alles Individuellen, die peinlichste Sorgfalt auch auf Äußerlichkeiten gehöre. Schwabe selbst zeigte bei aller cultischen Verrichtung etwas wirklich Priesterliches in seinem Wesen. Stillosigkeiten, Taktlosigkeiten und subjective Willkür im liturgischen Auftreten von uns Kandidaten rügte er unerbittlich und unermüdlich. Während der Eindruck der Vorlesungen manchmal unter der Form des diktirenden Vortrags litt, gab fast jede Stunde zu einem frei und belebt gesprochenen Excurs, einer augenblicklichen Improvisation Anlaß. Es waren Lieblingsgedanken, Lieblingspersönlichkeiten, über die Schwabe sich dann mit stets neuer Frische ausließ. Unvergeßlich werden wohl Allen, die ihn hörten, die bei solcher Gelegenheit entworfenen Porträts der bedeutenden Menschen, die er kennen gelernt hatte, sein, wie: Schleiermacher und Bischof Dräseke, Claus Harms und Röhr, Goethe und Tieck. Seine beredten Schilderungen schlossen dann mit den aus tiefer Brust hervor-

kommenden Beteuerungen, das seien „wunderbare Menschenkinder“ oder „fabelhafte Kerls gewesen.“ Was ihn diesen so ganz verschiedenartigen Individualitäten gleichmäßig gerecht werden ließ, war seine dichterische Ader. Wenn ich mich recht erinnere, so gab er zu verstehen, wie er sich als Student mit dramatischen Versuchen beschäftigt habe, wie er das auch von dem genialen Dräseke berichtete. Schwungvolle Gelegenheitsverse, meist mit humoristischem Beisatz, haben wir aus seinem Munde gehört, wir trauten ihm zu, daß er Größeres in seinem Pulte verberge. Es war sein Stolz, ein Weimaraner zu sein und noch im Abendschein der großen Zeit Weimars gewandelt zu sein. Mit der Familie Stichling, der Descendenz Herders, war er verwandt, den Kanzler Müller hatte er persönlich gekannt, mit Goethes Schwiegertochter verkehrt und — was das Höchste war — Goethe hatte er gesprochen und war von ihm belobt worden. Es war ihm gelungen, als Gymnasiast eine gute lateinische Übersetzung eines oder mehrerer der Gesänge von Hermann und Dorothea zu liefern — das hatte der alte Olympier gehört und ihn mit seinem Vater, dem Consistorialrath Schwabe, zu sich beschieden. Wie er erwartungsvoll im Vorzimmer gesessen, wie die Tür sich öffnete und der große Mann erschien, wie er so freundlich zu seinem Vater und ihm gesprochen, — das wurde er nicht müde mit jugendlichem Feuer zu erzählen. So gehörte er denn auch als Primaner des Gymnasiums zu denen, die an der Bahre des vollendeten Dichters mit gezogenem Schläger in der letzten Nacht vor seiner Beisetzung die Leichenwache gehalten haben. Die Erzählung hiervon, die ich zweimal gehört habe, überwältigte regelmäßig den sonst jeder Sentimentalität abholden Mann.

In seine Jenaer Universitätserinnerungen verwoben sich die Traditionen der großen Zeit Jenas zu Anfang des Jahrhunderts; er muß zu den ersten Schülern Karl Hases gehört haben, von dessen freudiges Aufsehen erregendem ersten Auftreten in einem mit der Büste Schleiermachers geschmückten Hörsaal er zu erzählen wußte. Hörte man ihn so von der Vergangenheit reden, so glaubte man einen Ton der Wehmut

zu vernehmen, als ob es ihm wohler wäre in diesen Erinnerungen als in der Gegenwart, und so hatte man auch stets das Gefühl, als ob er sich in Hessen eigentlich nicht heimisch fühle. Aber ich glaube, er würde sich überhaupt nirgends heimisch gefühlt haben. Er gehörte zu den Idealisten, die in einer selbstgeschaffenen Geisteswelt leben, in die vieles von dem, was die Wirklichkeit ausmacht, überhaupt gar nicht hinein kommt. Darin wurzelte der Adel seines sittlichen Wesens, der alles Niedrige oder Gemeine kurz und unbedingt abwies. Mußte man ihn nach der, wenn ich nicht irre, von ihm selbst citirten Sentenz Goethe's: „das Klassische ist das Gesunde, das Romantische das Kranke“ zu den classisch gerichteten Naturen rechnen — kein Wort wurde von ihm öfter gebraucht zur Bezeichnung des Echten und Wahren als „gesund“ — so gehörte er doch im Grunde zu den romantischen Naturen, die wesentlich nach Innen leben und denen der Ausbau der Individualität das Wichtigste ist. Daher auch seine Vorliebe für Tersteegen.

Das Princip der Persönlichkeit, etwa wie es in Schleiermachers Monologen ausgesprochen ist, war ein leitender Gedanke seines Lebens, und das Beste, was er uns jungen Leuten in den mehr beschreibenden Kollegien und im persönlichen Verkehr gab, waren Anschauungen von den tüchtigen und gesunden Persönlichkeiten der Kirche dieses Jahrhunderts. Dabei war er nicht im entferntesten exclusiv. Er wußte sittliche Tüchtigkeit, lautere Frömmigkeit zu schätzen, wo er sie fand: bei einem ehrwürdigen Rationalisten oder bei einem feurigen Orthodoxen, oder bei einem opferfreudigen Pietisten. Obwohl er nicht die Gabe hatte, seelsorgerisch auf den Einzelnen einzugehen, obwohl seine starke und glänzende Mitteilsamkeit es nicht leicht dazu kommen ließ, daß sich ihm eine schüchterne Natur erschloß, so hatte er doch einen sehr feinen Instinkt für das persönliche Ethos. Er rühmte sich öfter, einen namhaften Theologen, dessen agitatorische Kraft von den Männern der Rechten, so lange er ihnen zugehörte, unbedingt gepriesen, dann aber als sie in den Dienst der Linken trat und ihnen gefährlich wurde, plötzlich perhorrescirt wurde, bei seinem ersten Auftreten durchschaut zu haben.

Zu den ihm unbedingt ehrwürdigen Theologen gehörte in seiner späteren Zeit neben Schleiermacher Richard Rothe, dessen persönliche Bekanntschaft er, wenn ich mich recht erinnere, bei der Eröffnung des Heidelberger Seminars gemacht hatte. Man sieht, es waren immer solche Männer, in denen sich dem praktisch kirchlichen Streben ein hoher Sinn für strenge Wissenschaft vermählte. Danach war das Ideal des Geistlichen beschaffen, wie es ihm vorschwebte und wie er es uns vorhielt: der Pfarrer sollte wo möglich nicht nur der frömmste und beste, er sollte auch der gebildetste und kunstverständigste Mann seiner Gemeinde sein, der Christ überhaupt der möglichst ideale Mensch. Mit den tausend kleinen Einzelheiten insbesondere eines ländlichen Seelsorgerdienstes war er nicht in Berührung gekommen, sie würden aber auch nicht wesentlich haben einwirken können auf seine Art, die Dinge im Großen und Ganzen zu nehmen. Er war als Denker — wenn der Ausdruck erlaubt ist — Hegelianer von Stimmung (nicht von Bekenntniß), ein Gläubiger an den Sieg der Ideen und darum entschiedener Optimist. Seine Freude am feingegliederten System, wie dem Schleiermachers und Rothes, beruhte meines Erachtens mehr auf seinem Kunstsinn, dem Geschmack für die Architektonik der Gedanken, als einem dialektischen Bedürfnisse. Er war Dialektiker nur zur geistigen Gymnastik, nicht aus der Notwendigkeit seiner Natur heraus. Diese wies ihn vielmehr auf das historische Fach. Hierein schlagen die von ihm veröffentlichten Arbeiten; hierein auch seine besten Kollegien. Ich rechne dazu die Geschichte des Kirchenliedes. Sie zeigte die Entfaltung dieses fruchtbarsten Zweiges kirchlicher Kunst bei uns in Deutschland und besonders im evangelischen Deutschland in Verbindung mit der allgemeinen Kulturentwicklung.

Vornehmlich ihm verdanken wohl alle seine Schüler die Eröffnung des Sinnes für den religiösen und ästhetischen Reichtum der kirchlichen lyrischen Dichtung. Ich halte den von ihm aufgestellten Kanon über die Behandlung der alten Kirchenlieder bei ihrer Aufnahme in den Gebrauch der Gemeinde nicht für unanfechtbar, weil er zu sehr auf subjectiven Geschmacksgründen beruht, aber er war jedenfalls unter den

gegebenen Verhältnissen das praktisch richtige, um der Verbesserung des Gesangbuches die Bahn zu machen, die in dem neuen Landesgesangbuch zu verwirklichen ihm vergönnt war.

Als ich ihn kennen lernte, stand das neue Gesangbuch noch in weitem Feld, aber an seinem Evangelischen Brevier, das wir nach den Melodien des Eisenacher Entwurfs singen durften, hatten wir ein Mustergesangbuch, das ich nach Inhalt, Form und Ausstattung dem Landesgesangbuch vorziehe.

Zu der Einführung in das geschichtliche Verständniß der Kirchenlieder, wofür er ausgebreitete Studien gemacht hatte, kam sein ausnehmend schöner melodischer Vortrag einzelner Lieder, deren manche mir dadurch unvergeßlich geworden sind. Mit seinem meist feinen, sicheren Geschmack wußte er aus der großen Fülle der religiösen Dichtung auch dieses Jahrhunderts dasjenige herauszufinden, was kirchlichen Stil trägt und sich darum für das Gemeindegesangbuch eignet. Was sich dem nicht fügte, würdigte er doch, wie ich mich gut erinnere mit welchem Feuer er uns Annette Droste-Hülshoff anpries, diesen „rechten und ersten Dichter unter den schriftstellernden Frauen“ dieses Jahrhunderts.

Es dürfte auf dem ganzen Gebiet der lateinischen und deutschen Hymnologie nichts wahrhaft bedeutendes geben, worauf er uns nicht hingewiesen hätte, von dem dies irae, dies illa bis auf die Lieder der Meta Häusser-Schweizer. So aber war es im Grunde mit der gesammten schönen Literatur. Er war in ihr ungemein belesen und wußte sie uns in ihrer Fruchtbarkeit für die theologische Wissenschaft und Praxis nahe zu legen. Ästhetische Fragen sah er gerne zum Thema von Disputirübungen gemacht und ihn seine Lieblingsrollen aus dem Shakspeare vorlesen zu hören, ihn, der die bedeutendsten Schauspieler und Vorleser in Weimar, Berlin und Dresden gekannt hatte, war ein Genuß. Das Theater galt ihm im großen Sinne unserer Klassiker für eine moralische Anstalt und in dieser Absicht verfolgte er lebhaft seine Entwicklung bis auf die jüngste Zeit. Er besprach lebhaft und mit edlem sittlich ästhetischen Rigorismus die Richard Wagnerischen Theorieen lang ehe sie die große Menge beschäftigten. Der

Instinkt für das Bedeutende, Epochemachende, auch wenn es nicht mit seinen Anschauungen stimmte, war ihm eigen und jede neue geistvolle, geschichtlich wirkungsvolle Erscheinung konnte er mit ganzer Hingebung begrüßen. Er war für jede Anregung in dieser Richtung dankbar, die ihm von seinen jungen Freunden kam.

Man mag ermessen, was diese Weite des Sinnes und Herzens, dieser prophetische Scharfblick gerade für eine Bildungsanstalt künftiger Geistlichen bedeutete. Die immense Bedeutung der sozialen Fragen auch für Kirche und geistliches Amt hatte er längst erkannt und uns an's Herz gelegt, ernsthafte Diskussionen darüber veranlaßt, ehe man in der übrigen Theologenwelt daran dachte. Politischen Fragen gegenüber nahm er den damaligen liberalen Standpunkt ein. Er wollte sie in demselben Maße von den Theologen gewürdigt sehen, wie es Hundeshagen in seinem „deutschen Protestantismus" gethan, einem Buch, in dem, wenn ich mich recht besinne, er vieles von seinem Besten wiederfand und mit dessen Verfasser ihn persönliche Freundschaft verband, wie nicht minder mit dem von Hundeshagen so geliebten „deutschen Offizier", dem allzufrüh im Jahre 1866 gefallenen Hessischen Hauptmann Julius Königer. Aber am allerwenigsten in politischen Dingen war er Parteimann. Eine warme Vaterlandsgesinnung, eine hochsittliche Staatsgesinnung, etwa im Stile Schleiermachers, ließ ihn das Wohl des lebendigen Ganzen über jede Doktrin stellen. Für politisch männliches Handeln war ihm Schleiermacher unbedingtes Vorbild. Ich erinnere mich der flammenden Beredsamkeit, mit der er uns einmal schilderte, wie in der gefährlichen Zeit der Demagogenriecherei zu Berlin Schleiermacher das Haupt der Verdächtiger, den Geheimerath Schmalz, den er sonntäglich als Zuhörer unter seiner Kanzel hatte, in einer Streitschrift förmlich zermalmte. Es war gewiß von Bedeutung für die künftigen Geistlichen, daß bei Besprechungen auch über das politische Verhalten des Pfarrers jede Spur von Servilismus ausgeschlossen war. Sein das ganze Vaterland umfassender Patriotismus erinnert an die Art der alten Burschenschafter. Er war so glücklich, im Revolutionsjahr

1848 in der unmittelbaren Nähe von Frankfurt a. M. zu sein und besonders im Hause des berühmten Grammatikers K. F. Becker zu Offenbach die Männer der deutschen Centrumspartei, aber auch andere, E. M. Arndt, Dahlmann, Jakob Grimm, Uhland kennen zu lernen und angesichts dieses Adels deutscher Nation sein unerschütterliches Zutrauen zu der Zukunft seines Volkes neu zu stärken. Die Krähwinkelei der Kleinstaaten, den Büreaukratismus geißelte er mit gutem Humor, unser kirchenpolitisches Denken bereitete er auf die künftige presbyteriale und synodale Kirchenverfassung vor. Zur Union stand er aus Überzeugung, aber er versicherte immer wieder, daß sie „als reife Frucht vom Baume der Geschichte fallen müsse“, fallen werde, aber nicht gemacht werden könne. So begegnete er auch einem streng confessionellen Standpunkt mit hoher Achtung, und kaum von einem Theologen außer Schleiermacher haben wir ihn mit solcher Begeisterung reden hören als von dem „kerngesunden“ Originale Claus Harms. In welchem Grade bei dieser wahrhaft liberalen Gesinnung wir Kandidaten Freiheit hatten, unsere Ansichten zu entwickeln und zu verteidigen, läßt sich ermessen. Schwabe liebte und beförderte in der akademischen Diskussion die jugendlich auf die Spitze getriebenen Behauptungen, er haßte und verfolgte nur die Duckmäuserei und die Impotenz, die sich etwa aus Mangel an Gründen hinter ein Dogma verschanzte. Doch war er auch in der Diskussion trotz schlagenden Witzes eigentlich kein Dialektiker, seine ganze Natur wieß ihn auf den Monolog, der sich bei jeder Gelegenheit aus dem Dialog entwickelte und in dem er am glänzendsten seine reichen Geistesgaben entfaltete. In der Richtung dieser geistreichen Monologe lagen auch seine Predigten, die bei sehr sorgfältiger Vorbereitung doch den Charakter einer Improvisation hatten.

Sie hafteten — ich spreche natürlich nur von dem, was ich gehört — mit der Gewalt einer eindringlichen Melodie im Gedächtniß. Seine Predigten erschienen wie die reife Frucht, oder vielleicht besser gesagt, wie der geläuterte Geist seiner Theologie. An ihnen merkten wir, wie ein furchtloses Denken immer wieder zur Verehrung der göttlichen Geheimnisse

hinführt: sie waren, wie ich vermute, für ihn selbst die Augenblicke, in denen sein vielseitiges Wesen schauend ausruhte im Ewigen. — Schwabes theologische Gesammtansicht darzustellen wage ich nicht. Man mag daraus erkennen, wie wenig er trotz der Offenheit und Bestimmtheit seines Wesens und trotzdem, daß er immer seiner eigenen Meinung war, dieselbe in den Vordergrund stellte. Zur Zeit wo ich ihn kennen lernte, schien Richard Rothe stark auf ihn zu wirken. Aus der eben erscheinenden 2. Auflage der theologischen Ethik las er uns mit zustimmender Begeisterung ganze Kapitel vor: aber eigentlich war es wohl weniger die dialektische Begründung, dieses hölzerne Gerüst eines lebensvollen Systems, was ihn anzog, als die harmonisch gebildete Persönlichkeit des Ethikers und sein freudiger, gläubiger Optimismus, mit denen er sympathisirte. Mir scheint, er war all seiner Lebtage als systematischer Theolog geistreicher Elektriker, und dieß war für einen Mann in seiner Stellung wohl das Beste.

So bewahrte er sich die jugendliche Frische für neue Eindrücke, die Fähigkeit auf uns unreife junge Leute einzugehen. Ich will nicht sagen, daß er uns zu leiten verstand. Das lag nicht in seiner Natur. Aber er konnte Einen begeistern und er bezwang Einen Jeden, auch der ihm unsympathisch war und dem er unsympathisch war, durch die ritterliche Noblesse seines Wesens. Ohne unbedingte Achtung vor seinem Charakter wird keiner der Zöglinge das Seminar verlassen haben.

Er war ein liebenswürdiger, Geist und Humor sprühender Wirt in seinem Hause, dankbar auch für jede kleine Gabe an Musik und Poesie, die die „Herren Kandidaten" zu bringen vermochten, ein köstlicher Erzähler und als solcher der beherrschende Mittelpunkt einer jeden Gesellschaft in die er kam.

Der Schreiber dieses legt sich die Buße auf zu bekennen, daß er in jugendlichem Übermute einen Zusammenstoß mit dem älteren Manne hatte, der bei einer weniger offenen und wahrhaft christlichen Persönlichkeit dazu geführt haben würde, daß der Verkehr abgebrochen worden wäre. So aber führten

Schwabes väterlicher Ernst, seine männliche Würde, verbunden mit christlicher Geduld, den jugendlich Fehlenden in seine Schranken zurück.

Ich schließe in voller Zustimmung zu dem, was der hochverehrte Redner an seinem Grabe ausführte, mit dem seinem Texte verwandten Worte des Antonius (in Shakspeares Julius Cäsar) über Brutus:

„Dieß war ein Mann!“

Dr. **Karl Sell.**

IV.

Mitteilungen

über

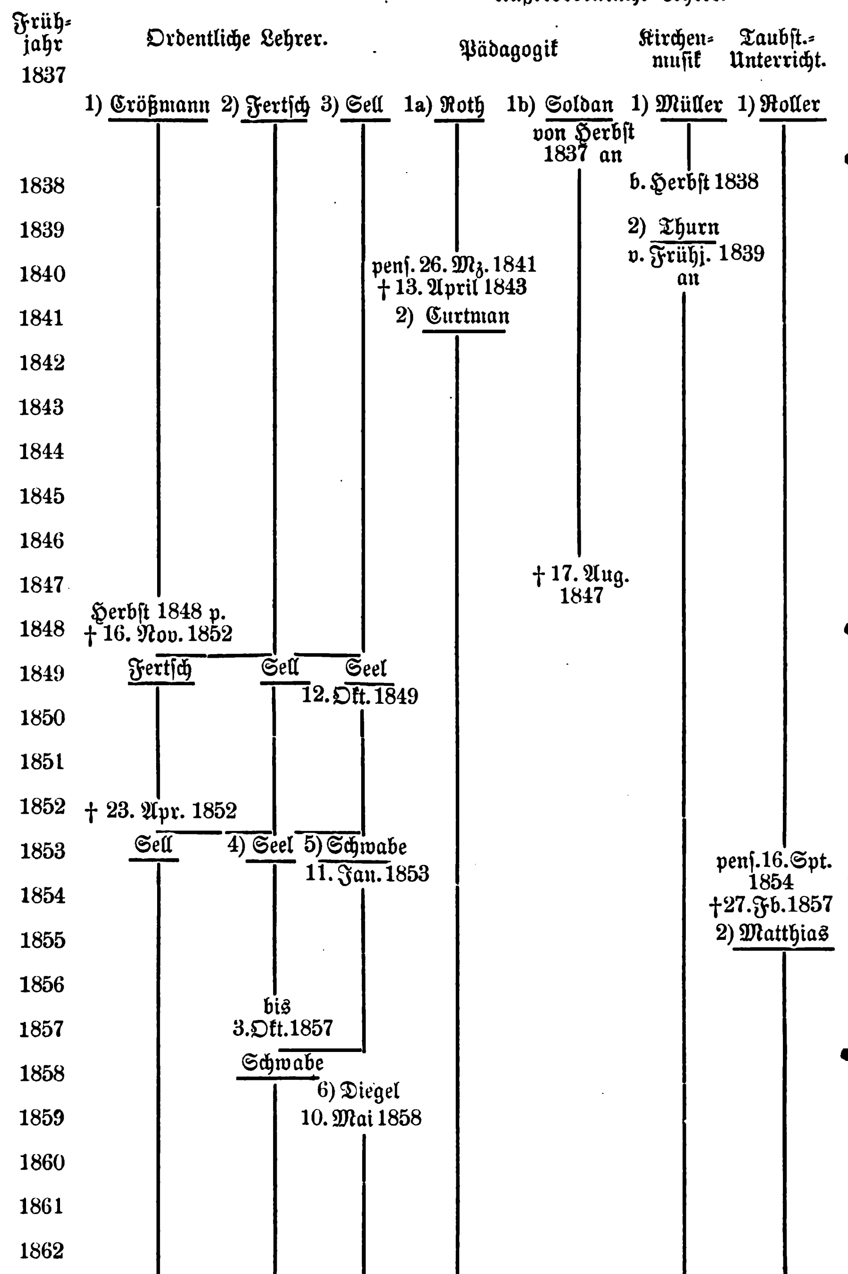
die Gestaltung und Entwicklung des evangelischen Predigerseminars zu Friedberg

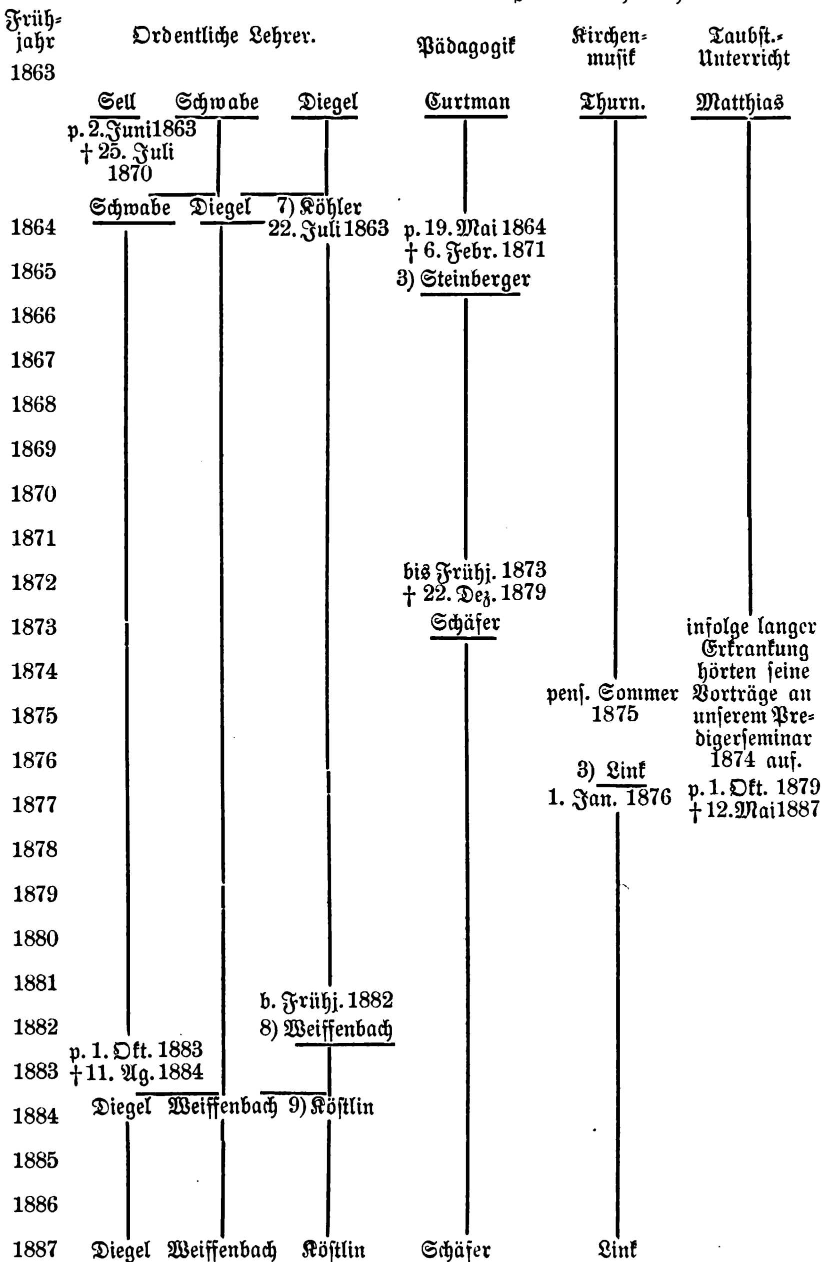
besonders in den ersten 12 Jahren

von

dem Herausgeber.




Außerordentliche Lehrer.
Früh-
jahr
1837
Ordentliche Lehrer.
Pädagogik
Kirchen-
musik
Taubst.-
Unterricht.
1) Crößmann
2) Fertsch
3) Sell
1a) Roth
1b) Soldan
1) Müller
1) Roller
von Herbst
1837 an
b. Herbst 1838
1838
1839
2) Thurn
v. Frühj. 1839
an
1840
pens. 26. Mz. 1841
† 13. April 1843
1841
2) Curtman
1842
1843
1844
1845
1846
1847
† 17. Aug.
1847
Herbst 1848 p.
† 16. Nov. 1852
1848
1849
Fertsch
Sell
Seel
12. Okt. 1849
1850
1851
1852
† 23. Apr. 1852
1853
Sell
4) Seel
5) Schwabe
11. Jan. 1853
pens. 16. Spt.
1854
† 27. Fb. 1857
2) Matthias
1854
1855
1856
bis
3. Okt. 1857
1857
1858
Schwabe
6) Diegel
10. Mai 1858
1859
1860
1861
1862


Außerordentliche Lehrer.
Frühjahr
Ordentliche Lehrer.
Pädagogik
Kirchenmusik
Taubst.-Unterricht
1863
Sell
Schwabe
Diegel
Curtman
Thurn.
Matthias
p. 2. Juni 1863
† 25. Juli 1870
Schwabe
Diegel
7) Köhler
22. Juli 1863
1864
p. 19. Mai 1864
† 6. Febr. 1871
1865
3) Steinberger
1866
1867
1868
1869
1870
1871
1872
bis Frühj. 1873
† 22. Dez. 1879
1873
Schäfer
infolge langer Erkrankung hörten seine Vorträge an unserem Predigerseminar 1874 auf.
1874
pens. Sommer 1875
1875
1876
3) Link
1. Jan. 1876
p. 1. Okt. 1879
† 12. Mai 1887
1877
1878
1879
1880
1881
b. Frühj. 1882
1882
8) Weiffenbach
p. 1. Okt. 1883
† 11. Ag. 1884
1883
Diegel
Weiffenbach
9) Köstlin
1884
1885
1886
1887
Diegel
Weiffenbach
Köstlin
Schäfer
Link

Instinkt für das Bedeutende, Epochemachende, auch wenn es nicht mit seinen Anschauungen stimmte, war ihm eigen und jede neue geistvolle, geschichtlich wirkungsvolle Erscheinung konnte er mit ganzer Hingebung begrüßen. Er war für jede Anregung in dieser Richtung dankbar, die ihm von seinen jungen Freunden kam.

Man mag ermessen, was diese Weite des Sinnes und Herzens, dieser prophetische Scharfblick gerade für eine Bildungsanstalt künftiger Geistlichen bedeutete. Die immense Bedeutung der sozialen Fragen auch für Kirche und geistliches Amt hatte er längst erkannt und uns an's Herz gelegt, ernsthafte Diskussionen darüber veranlaßt, ehe man in der übrigen Theologenwelt daran dachte. Politischen Fragen gegenüber nahm er den damaligen liberalen Standpunkt ein. Er wollte sie in demselben Maße von den Theologen gewürdigt sehen, wie es Hundeshagen in seinem „deutschen Protestantismus" gethan, einem Buch, in dem, wenn ich mich recht besinne, er vieles von seinem Besten wiederfand und mit dessen Verfasser ihn persönliche Freundschaft verband, wie nicht minder mit dem von Hundeshagen so geliebten „deutschen Offizier", dem allzufrüh im Jahre 1866 gefallenen Hessischen Hauptmann Julius Königer. Aber am allerwenigsten in politischen Dingen war er Parteimann. Eine warme Vaterlandsgesinnung, eine hochsittliche Staatsgesinnung, etwa im Stile Schleiermachers, ließ ihn das Wohl des lebendigen Ganzen über jede Doktrin stellen. Für politisch männliches Handeln war ihm Schleiermacher unbedingtes Vorbild. Ich erinnere mich der flammenden Beredsamkeit, mit der er uns einmal schilderte, wie in der gefährlichen Zeit der Demagogenriecherei zu Berlin Schleiermacher das Haupt der Verdächtiger, den Geheimerath Schmalz, den er sonntäglich als Zuhörer unter seiner Kanzel hatte, in einer Streitschrift förmlich zermalmte. Es war gewiß von Bedeutung für die künftigen Geistlichen, daß bei Besprechungen auch über das politische Verhalten des Pfarrers jede Spur von Servilismus ausgeschlossen war. Sein das ganze Vaterland umfassender Patriotismus erinnert an die Art der alten Burschenschafter. Er war so glücklich, im Revolutionsjahr

1848 in der unmittelbaren Nähe von Frankfurt a. M. zu sein und besonders im Hause des berühmten Grammatikers K. F. Becker zu Offenbach die Männer der deutschen Centrumspartei, aber auch andere, E. M. Arndt, Dahlmann, Jakob Grimm, Uhland kennen zu lernen und angesichts dieses Adels deutscher Nation sein unerschütterliches Zutrauen zu der Zukunft seines Volkes neu zu stärken. Die Krähwinkelei der Kleinstaaten, den Büreaukratismus geißelte er mit gutem Humor, unser kirchenpolitisches Denken bereitete er auf die künftige presbyteriale und synodale Kirchenverfassung vor. Zur Union stand er aus Überzeugung, aber er versicherte immer wieder, daß sie „als reife Frucht vom Baume der Geschichte fallen müsse“, fallen werde, aber nicht gemacht werden könne. So begegnete er auch einem streng confessionellen Standpunkt mit hoher Achtung, und kaum von einem Theologen außer Schleiermacher haben wir ihn mit solcher Begeisterung reden hören als von dem „kerngesunden“ Originale Claus Harms. In welchem Grade bei dieser wahrhaft liberalen Gesinnung wir Kandidaten Freiheit hatten, unsere Ansichten zu entwickeln und zu verteidigen, läßt sich ermessen. Schwabe liebte und beförderte in der akademischen Diskussion die jugendlich auf die Spitze getriebenen Behauptungen, er haßte und verfolgte nur die Duckmäuserei und die Impotenz, die sich etwa aus Mangel an Gründen hinter ein Dogma verschanzte. Doch war er auch in der Diskussion trotz schlagenden Witzes eigentlich kein Dialektiker, seine ganze Natur wieß ihn auf den Monolog, der sich bei jeder Gelegenheit aus dem Dialog entwickelte und in dem er am glänzendsten seine reichen Geistesgaben entfaltete. In der Richtung dieser geistreichen Monologe lagen auch seine Predigten, die bei sehr sorgfältiger Vorbereitung doch den Charakter einer Improvisation hatten.

Sie hafteten — ich spreche natürlich nur von dem, was ich gehört — mit der Gewalt einer eindringlichen Melodie im Gedächtniß. Seine Predigten erschienen wie die reife Frucht, oder vielleicht besser gesagt, wie der geläuterte Geist seiner Theologie. An ihnen merkten wir, wie ein furchtloses Denken immer wieder zur Verehrung der göttlichen Geheimnisse

hinführt: sie waren, wie ich vermute, für ihn selbst die Augenblicke, in denen sein vielseitiges Wesen schauend ausruhte im Ewigen. — Schwabes theologische Gesammtansicht darzustellen wage ich nicht. Man mag daraus erkennen, wie wenig er trotz der Offenheit und Bestimmtheit seines Wesens und trotzdem, daß er immer seiner eigenen Meinung war, dieselbe in den Vordergrund stellte. Zur Zeit wo ich ihn kennen lernte, schien Richard Rothe stark auf ihn zu wirken. Aus der eben erscheinenden 2. Auflage der theologischen Ethik las er uns mit zustimmender Begeisterung ganze Kapitel vor: aber eigentlich war es wohl weniger die dialektische Begründung, dieses hölzerne Gerüst eines lebensvollen Systems, was ihn anzog, als die harmonisch gebildete Persönlichkeit des Ethikers und sein freudiger, gläubiger Optimismus, mit denen er sympathisirte. Mir scheint, er war all seiner Lebtage als systematischer Theolog geistreicher Eklektiker, und dieß war für einen Mann in seiner Stellung wohl das Beste.

So bewahrte er sich die jugendliche Frische für neue Eindrücke, die Fähigkeit auf uns unreife junge Leute einzugehen. Ich will nicht sagen, daß er uns zu leiten verstand. Das lag nicht in seiner Natur. Aber er konnte Einen begeistern und er bezwang Einen Jeden, auch der ihm unsympathisch war und dem er unsympathisch war, durch die ritterliche Noblesse seines Wesens. Ohne unbedingte Achtung vor seinem Charakter wird keiner der Zöglinge das Seminar verlassen haben.

Er war ein liebenswürdiger, Geist und Humor sprühender Wirt in seinem Hause, dankbar auch für jede kleine Gabe an Musik und Poesie, die die „Herren Kandidaten" zu bringen vermochten, ein köstlicher Erzähler und als solcher der beherrschende Mittelpunkt einer jeden Gesellschaft in die er kam.

Der Schreiber dieses legt sich die Buße auf zu bekennen, daß er in jugendlichem Übermute einen Zusammenstoß mit dem älteren Manne hatte, der bei einer weniger offenen und wahrhaft christlichen Persönlichkeit dazu geführt haben würde, daß der Verkehr abgebrochen worden wäre. So aber führten

Schwabes väterlicher Ernst, seine männliche Würde, verbunden mit christlicher Geduld, den jugendlich Fehlenden in seine Schranken zurück.

Ich schließe in voller Zustimmung zu dem, was der hochverehrte Redner an seinem Grabe ausführte, mit dem seinem Texte verwandten Worte des Antonius (in Shakspeares Julius Cäsar) über Brutus:

„Dieß war ein Mann!“

Dr. **Karl Sell.**

IV.

Mitteilungen

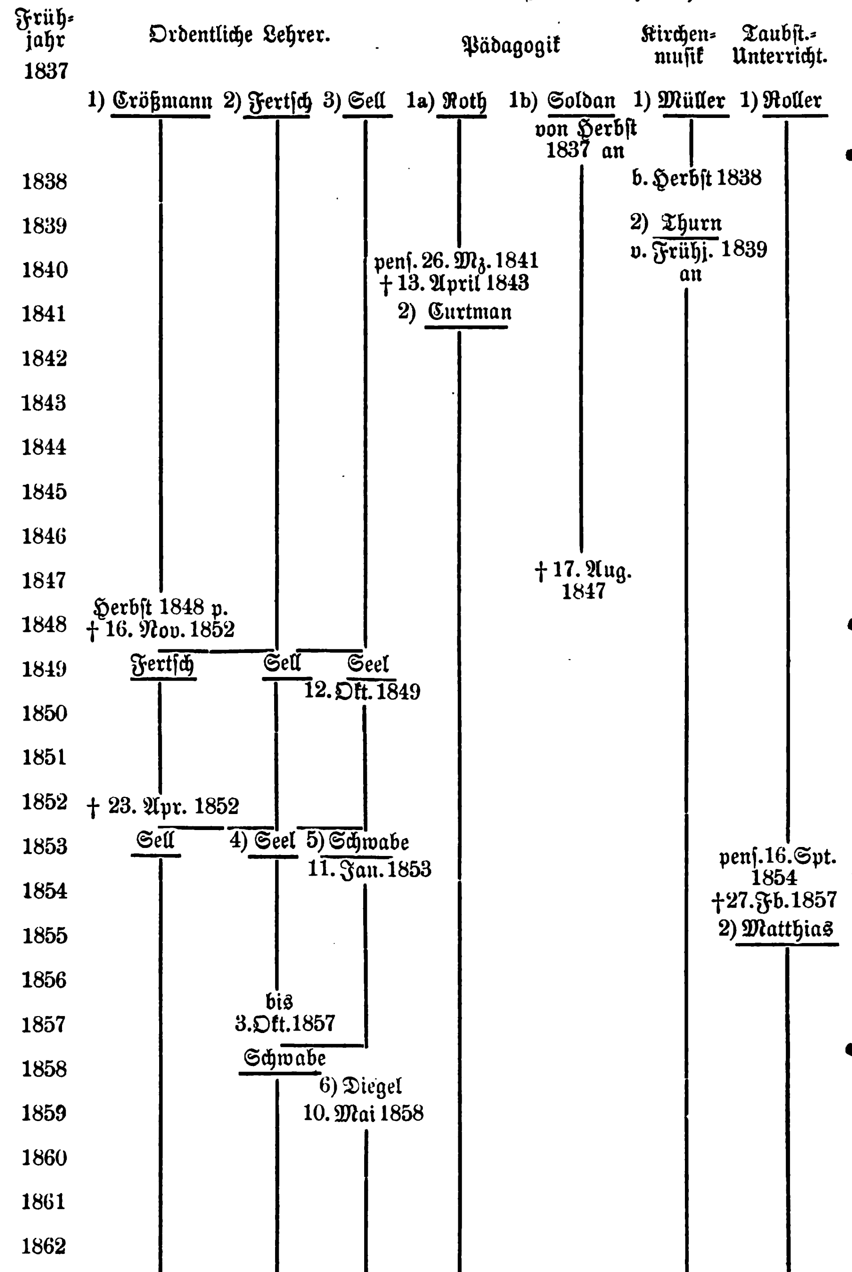
über

die Gestaltung und Entwicklung des evangelischen Predigerseminars zu Friedberg

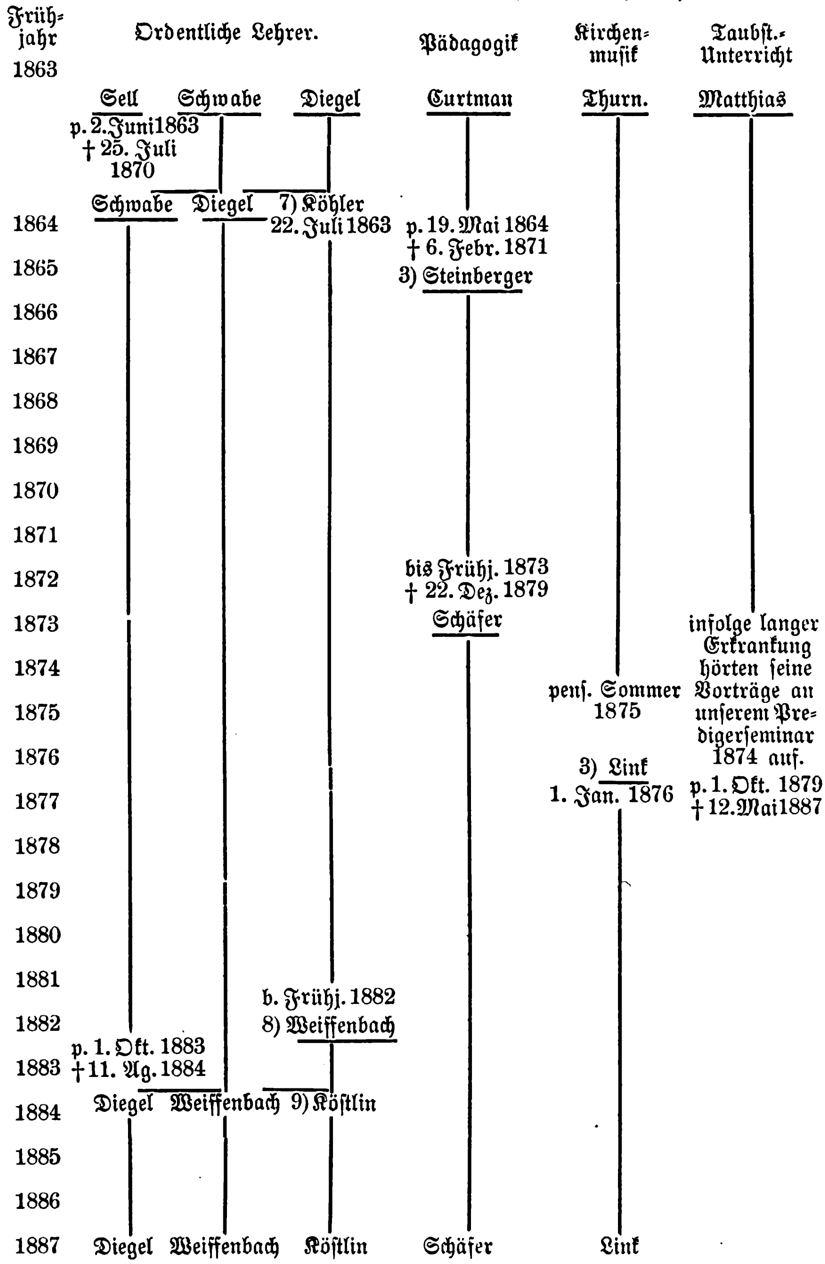
besonders in den ersten 12 Jahren

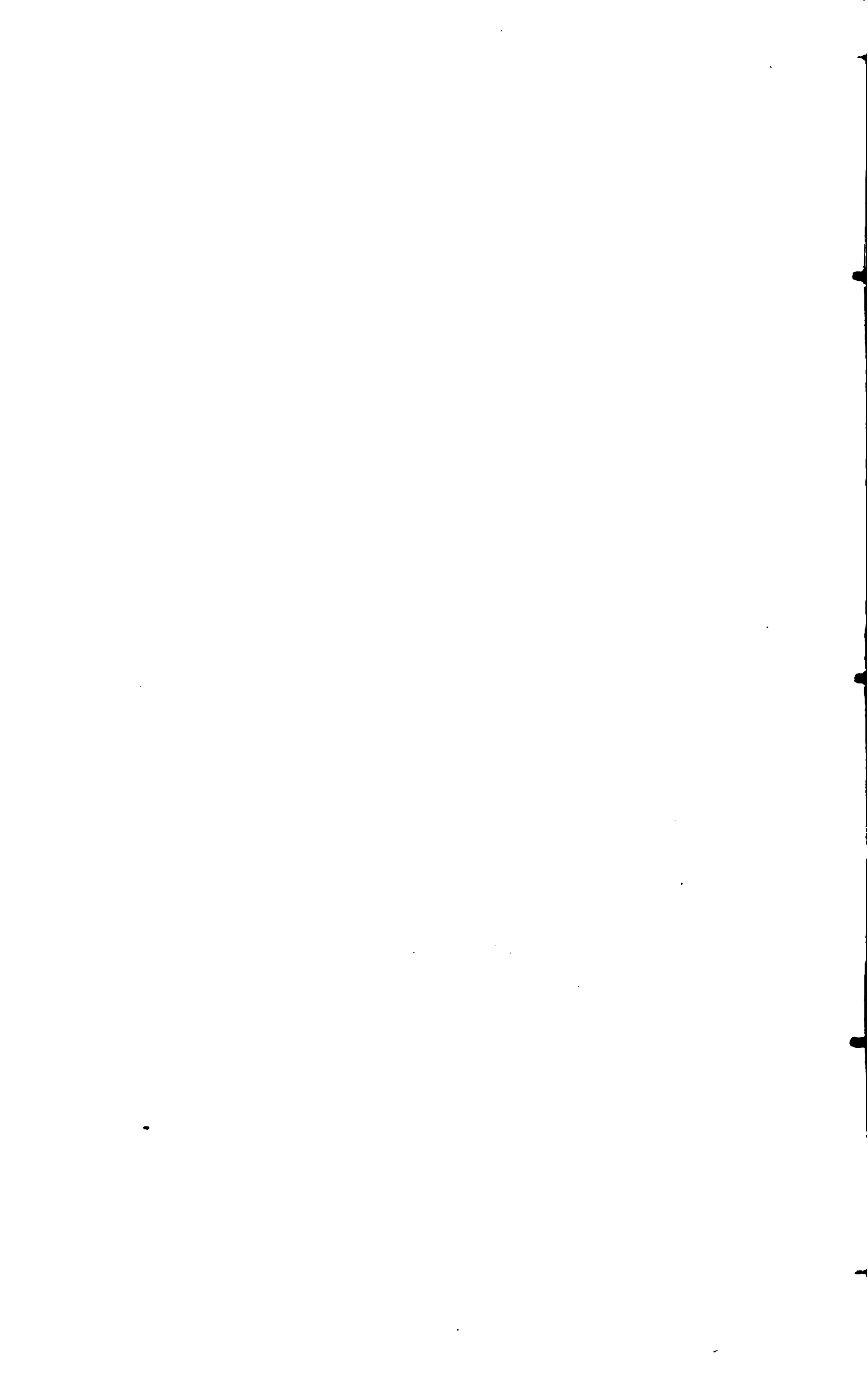
von

dem Herausgeber.



Außerordentliche Lehrer.
Früh-
jahr
1837
Ordentliche Lehrer.
Pädagogik
Kirchen-
musik
Taubst.-
Unterricht.
1) Crößmann
2) Fertsch
3) Sell
1a) Roth
1b) Soldan
1) Müller
1) Roller
von Herbst
1837 an
1838
b. Herbst 1838
1839
2) Thurn
v. Frühj. 1839
an
1840
pens. 26. Mz. 1841
† 13. April 1843
1841
2) Curtman
1842
1843
1844
1845
1846
1847
† 17. Aug.
1847
Herbst 1848 p.
1848
† 16. Nov. 1852
1849
Fertsch
Sell
Seel
12. Okt. 1849
1850
1851
1852
† 23. Apr. 1852
1853
Sell
4) Seel
5) Schwabe
11. Jan. 1853
pens. 16. Spt.
1854
1854
† 27. Fb. 1857
1855
2) Matthias
1856
bis
3. Okt. 1857
1857
Schwabe
1858
6) Diegel
10. Mai 1858
1859
1860
1861
1862


Außerordentliche Lehrer.
Frühjahr
Ordentliche Lehrer.
Pädagogik
Kirchenmusik
Taubst.-Unterricht
1863
Sell
Schwabe
Diegel
Curtman
Thurn.
Matthias
p. 2. Juni 1863
† 25. Juli 1870
Schwabe
Diegel
7) Köhler
22. Juli 1863
1864
p. 19. Mai 1864
† 6. Febr. 1871
1865
3) Steinberger
1866
1867
1868
1869
1870
1871
1872
bis Frühj. 1873
† 22. Dez. 1879
1873
Schäfer
infolge langer Erkrankung hörten seine Vorträge an unserem Predigerseminar 1874 auf.
1874
1875
pens. Sommer 1875
1876
3) Link
1. Jan. 1876
p. 1. Okt. 1879
† 12. Mai 1887
1877
1878
1879
1880
1881
b. Frühj. 1882
8) Weiffenbach
1882
p. 1. Okt. 1883
† 11. Ag. 1884
1883
Diegel
Weiffenbach
9) Köstlin
1884
1885
1886
1887
Diegel
Weiffenbach
Köstlin
Schäfer
Link



Unseren Mitteilungen schicken wir nach der Bemerkung, daß in seinen ersten 100 Semestern unser Predigerseminar 713 Kandidaten besucht wurde, eine zwiefache Übersicht seiner bisherigen ordentlichen und außerordentlichen Lehrer voraus. Letztere von ersteren genau zu trennen, schien deshalb zur Übersicht förderlich, weil bei letzteren kein Fortrücken auf eine andere Stelle stattfand. Der erste der ordentlichen Lehrer ist immer zugleich Direktor. Doch war Dr. Fertsch dies nur provisorisch, wohl weil er bei seinem höheren Alter und seiner sich 1848 schon ankündigenden Körperschwäche nicht gern in eine ganz neue Stellung eintreten wollte. Die hier beigefügte Tabelle soll mehr noch als die Dauer das Nebeneinander des Wirkens der verschiedenen Lehrer veranschaulichen.

Ordentliche Lehrer.	Außerordentliche Lehrer.
1) Crößmann.	1) Roth.
2) Fertsch.	2) Müller.
3) Sell.	3) Soldan.
4) Seel.	4) Roller.
5) Schwabe.	5) Thurn.
6) Diegel.	6) Curtman.
7) Köhler.	7) Matthias.
8) Weiffenbach.	8) Steinberger.
9) Köstlin.	9) Schäfer.
	10) Link.

Das Jubiläum einer Anstalt fordert die an derselben Arbeitenden zu ernster Prüfung auf. In wie weit sind die Zwecke bei der Gründung erreicht worden? In wie weit haben sich die aufgestellten Ziele und eingeschlagenen Wege als richtig erwiesen? In wie weit hat man an beiden festzuhalten, oder etwa ein anderes zu versuchen? Selbstverständlich lehrt die Erfahrung manches Bessere, und neueintretende Personen wie Verhältnisse eröffnen auch neue, fördernde Gesichtspunkte. Doch nicht jede Abweichung vom Ursprünglichen erweist sich als wirklicher Fortschritt. In den Zeiten der ersten Liebe und Begeisterung für eine Anstalt pflegen manche wichtige Grundlagen derselben am deutlichsten hervorzutreten.

So haben bei der Stiftung und ersten Gestaltung unseres Predigerseminars sowohl die oberen Behörden als seine ersten Lehrer mit viel Liebe, Ernst und Einsicht zusammengewirkt. Das werden hoffentlich nachfolgende Blätter beweisen, die auch das Gedächtnis nun längst heimgegangener würdiger Männer ehren sollen.

Weshalb dieser besonders die ältesten Zeiten betreffende Bericht leider nicht durch Mitteilungen aus späteren Zeiten von den beiden noch lebenden, aber nicht mehr an unserer Anstalt thätigen Lehrern fortgesetzt wird, meldet die Vorrede. Ebenso weist dieselbe auf die vortreffliche Ergänzung, welche diese Blätter in den ihr vorausgedruckten Erinnerungen an die 3 ältesten sowie den am längsten wirksam gewesenen ordentlichen Lehrer unserer Anstalt finden.

Unser kurzer Überblick aber darf hoffentlich auch noch aus anderen Gründen als um des bevorstehenden Jubiläums willen zeitgemäß genannt werden. Man empfindet und bespricht ja jetzt vielfach das Bedürfnis, neue Predigerseminare zu gründen. Da wird man den Einblick in frühere derartige Gestaltungen und Erfahrungen willkommen heißen.

Um die Brauchbarkeit und Zuverlässigkeit dieser Mitteilungen zu erhöhen, will ich so viel als möglich die Acten selber reden lassen und nur die nötigsten Erläuterungen zufügen. Doch hier am Anfange seien mir einige allgemeinere Erörterungen gestattet.

Ein Recht, über unser Predigerseminar zu reden, darf ich ja wohl dem Umstande entnehmen, daß ich unter den lebenden ordentlichen Lehrern desselben am längsten, nämlich über 29 Jahre, an demselben gewirkt habe. Auch unter den bereits verstorbenen hatte nur Dr. Schwabe eine etwas längere Dienstzeit, nämlich über 30 Jahre. Vor ihm aber habe ich bezüglich der Beurteilung unseres Seminares voraus, daß ich demselben einst auch als Schüler angehörte. Die richtige Erkenntnis wird durch solches Betrachten von ganz anderer Seite aus gewiß sehr gefördert, zumal da mit demselben auch das Anhören und Besprechen mannigfacher und teilweise unbefangener Urteile zusammenhängt. Von den bis jetzt außer mir 8 ordentlichen Lehrern hatte ich nur einen, Herrn Dr. Crößmann, von den 10 außerordentlichen Lehrern nur 3 nicht zum Lehrer oder Collegen. Auch über die Verhältnisse und Personen der ersten Zeit, deren persönliche Anschauung mir gefehlt hat, wurde mir durch nahestehende Freunde schon vor Jahrzehnten eingehende Kunde. Aber eben deshalb, weil mir die Quellen so lange schon und von verschiedenen Seiten aus flossen, muß ich einiges aus der Erinnerung berichten, ohne den Ursprung nachweisen zu können. Da auch im eigenen Gedächtnisse Überlieferungen unwillkürlich die Gestalt verändern, soll die Form der Darstellung den Mangel actenmäßigen Beleges jedesmal sorgfältig andeuten.

Wenn wir vorzugsweise den Lehrplan in das Auge fassen, so geschicht das, weil in unserer Anstalt, bei der kein Internat, also kein amtlich geordnetes Zusammenleben außerhalb der Collegien, statthat, die Einwirkung auf die Kandidaten sich vorzugsweise in den Lehrstunden vollzieht. Indessen erachten wir Blicke auf den Geist, der sich in unserem Seminare entwickelt hat, und auf alle mit demselben zusammenhängenden Einrichtungen keineswegs von unserer Aufgabe ausgeschlossen, wohl aber das Besprechen äußerer, insbesondere finanzieller Verhältnisse. Doch wolle man nicht verargen, daß gelegentlich auch ganz kurz äußere Veränderungen angeführt werden, an welche sich frühere Mitglieder des Seminares um so lieber erinnern lassen, da sich über dergleichen leicht irrtümliche

Meinungen bilden. Auf meine Kenntnis solcher Irrtümer wolle man es zurückführen, wenn man sich vielleicht hier und da durch eine unbedeutend scheinende Bemerkung überrascht fühlt. Dagegen werden wir hinweg zu lassen suchen, was sich etwa einmal für einige Zeit nicht genau den Zwecken des Seminars gemäß und eigentlich unbeabsichtigt gestaltete, indem es aus zufälligen, vorübergehenden Mängeln oder doch Eigentümlichkeiten in persönlichen und sonstigen Verhältnissen hervorging. Man läßt sich ja auch nicht malen, wenn man gerade vorübergehend eine Wunde oder einen Flecken im Gesicht hat, oder der kunstverständige Maler läßt wenigstens dergleichen als nicht wesentlich hinweg. So werden auch wir z. B. über die Gestaltungen der Lehrpläne in solchen Semestern, in welchen ein Lehrer erkrankt oder eine Lehrstelle ganz unbesetzt war, entweder völlig schweigen oder nötigenfalls nur ganz kurze Andeutungen geben.

Daß wir blos die ersten 12 Jahre des Seminares etwas genauer in das Auge fassen, hat mehr noch als in der Rücksicht auf den Raum und als in dem Wunsche, gerade das Gedächtnis der ältesten Zeit aufzufrischen, in der Wichtigkeit dieser letzteren seine Ursache. Sie war die grundlegende und in ihr fanden die meisten und bedeutendsten Veränderungen statt. Natürlich wurden auch die amtlichen Berichte viel kürzer und inhaltärmer, nachdem im wesentlichen das Rechte gefunden schien. Dagegen wollte man nicht gleich anfangs fest abschließen, sondern die ersten Jahre in mancher Beziehung als solche des Versuchens und Prüfens betrachten. Deshalb nahm man sehr verständiger Weise von vornherein eine „Revision der Statuten" nach einigen Jahren in Aussicht.

Bei der Abfassung unserer Statuten wird vorzugsweise der Mann thätig gewesen sein, der nach allen mir zugekommenen Nachrichten sich um die Stiftung des Predigerseminars ganz besondere Verdienste erwarb, nämlich der am 21. August 1847 verstorbene Prälat Dr. Köhler. Diesem in seiner ruhigen,

besonnenen Geistesklarheit hervorragend tüchtigen Manne soll unser Predigerseminar eine wahre Herzensangelegenheit gewesen sein.

Aus den „Urkunden über die Errichtung und Organisation des Großherzoglich Hessischen evangelischen Predigerseminariums zu Friedberg“ scheinen folgende Stellen für unseren Zweck die wichtigsten.

I. Aus der „Verordnung, die Errichtung eines evangelischen Predigerseminariums betreffend“ vom 21. März 1837.

„Art. 1. Das evangelische Predigerseminarium hat die Bestimmung, den angehenden evangelischen Geistlichen des Großherzogthums, nach Vollendung der theologischen Universitätsstudien, zur weiteren Ausbildung und zur unmittelbaren Einführung in das practische Berufsleben zu dienen.

Art. 5. Das Predigerseminarium tritt in angemessene Verbindung mit dem zu Friedberg befindlichen evangelischen Schullehrerseminarium.

Art. 6. Jeder inländische evangelische Theologe, welcher auf eine Anstellung im Pfarramte Anspruch machen will, ist verpflichtet, das Predigerseminarium auf die Dauer eines Jahres zu besuchen.

Art. 9. Die Lehrer der Anstalt, deren Zahl auf drei festgesetzt ist, sind sämmtlich zugleich auch Prediger und, mit Ausnahme des Directors, wirkliche Seelsorger bei der Gemeinde. Sie treten in gleiche Dienstcategorie mit den academischen Professoren der Theologie.“

II. Aus der „Bekanntmachung, die Errichtung eines evang. Predigerseminariums betreffend“ vom 29. März 1837.

„§. 2. Während die Universität nach wie vor die Anleitung zum Studium, sowohl der reinen als der angewandten Theologie in ihrem ganzen Umfang — die Bildung des Theologen — zur Aufgabe hat, beschäftigt sich das Seminarium ausschließlich mit der lebendigen Anwendung der gesammten theologischen Disciplinen — der Bildung des angehenden Geistlichen.

§. 3. In wiefern nun die geistliche Amtstüchtigkeit auf der dreifachen Grundlage des Wissens, Könnens und Seyns beruhet, ist es die Aufgabe der Anstalt, 1) zur vollständigen Aneignung des für den practischen Geistlichen unentbehrlichen Materials, 2) zur möglichsten Fertigkeit in der allseitigen Handhabung desselben und 3) zur eigenen religiös-sittlichen Tüchtigkeit hinzuführen.

§. 9. Um den künftigen Geistlichen des Landes die nöthige Einsicht in das Volksschulwesen zu verschaffen, sie mit der Lehrmethode vertraut zu machen, zu welcher die künftigen Jugendlehrer angeführt werden, damit sie einst als nächste Aufseher der Volksschulen desto glücklicher auf diese und die Lehrart ihrer Lehrer zu wirken und auch in dieser Hinsicht ihrem hochwichtigen Berufe zu genügen vermögen, tritt das Predigerseminar in angemessene Verbindung mit dem zu Friedberg befindlichen evangel. Schullehrerseminarium. Zwischen beiden Pflanzschulen für Lehrererziehung und Volksbildung findet zur Erreichung ihres gemeinsamen Endzwecks eine gegenseitige Wechselwirkung Statt, so daß in den geeigneten Gegenständen die Lehrer der einen Anstalt auch den Zöglingen der anderen, jedoch abgesondert und mit Rücksicht auf die Verschiedenheit ihrer Vorbildung, Unterweisung ertheilen.

Während die Zöglinge des Schullehrerseminars durch Lehrer am Predigerseminarium den Unterricht in der christlich-kirchlichen Religionslehre in systematischem Zusammenhang, verbunden mit Auslegung des Katechismus und Anleitung zu dessen Gebrauch, deßgleichen über ihre Pflichten als Diener der Kirche und Lehrer der Religion die nöthige Unterweisung erhalten, ertheilen Lehrer vom Schullehrerseminarium über die Volksschule und das Verhältniß des Geistlichen zu ihr, über Methode, Schulorganismus und Schuldisciplin den Mitgliedern des Predigerseminariums theils durch Vorlesungen und Conversatorien, theils durch Schulbesuche und darüber abzufassende Relationen, theils durch Anleitung zur wirklichen

Unterrichtsertheilung in einer der Seminariumsschulen die nöthige Belehrung.

§. 14. Ihr (der Kandidaten) ganzes Thun und Lassen muß so beschaffen seyn, wie es einem im Amte stehenden Geistlichen geziemt, der sich Achtung, Vertrauen und Liebe bei seinen Vorgesetzten und Untergebenen erwerben will.

Man setzt daher mit Zuversicht voraus, daß die das Predigerseminarium besuchenden Candidaten den großen Zweck ihrer theologischen Fortbildung und ihrer würdigen Vorbereitung auf eine gesegnete Führung des geistlichen Amtes stets vor Augen haben und sich eifrigst bemühen werden, eine so wohlthätige Anstalt zu ihrer Vervollkommnung so dankbar als gewissenhaft und treu zu benutzen, daß sie insbesondere die Zeit ihrer Vorbereitung in dieser Anstalt nicht blos zur Einsammlung der ihnen nöthigen Kenntnisse und Fertigkeiten, sondern auch zu einer fortgesetzten sorgfältigen Ausbildung ihres sittlich-religiösen Characters verwenden werden."

Hier ist der geeignete Ort, die meines Wissens neueste Schrift über Predigerseminare etwas näher zu besprechen, nämlich „die praktische Vorbereitung der Kandidaten der Theologie für das Pfarr- und Schulinspectoratsamt. Referat für die Conferenz der deutschen evangelischen Kirchenregierungen in Eisenach. Gehalten von Gerh. Uhlhorn, Dr. th., Abt zu Loccum." Auf 52 Seiten enthält diese Schrift überaus viel Treffliches und Beherzigenswertes. Bei weitem dem meisten stimme ich mit Freuden zu und fand in vielem meine Erfahrungen überraschend bestätigt. Nur in Einem wichtigen Punkte weicht meine Meinung stark ab.

Ehe ich diese Abweichung darlege, setze ich, um Misverständnissen, die sowohl zu Dr. Uhlhorns als zu meinen Ungunsten auftauchen könnten, vorzubeugen, mit vollster Zustimmung aus S. 29 der erwähnten Schrift Folgendes hierher:

„Meinesteils kann ich nicht glauben, daß Eine Art der Vorbereitung der Kandidaten die allein richtige oder

auch nur in solchem Maße die beste aller ist, daß diese für alle Landeskirchen zu erstreben geraten wäre. Was die einzelnen Landeskirchen in dieser Beziehung an Ordnungen, Institutionen und Anstalten besitzen, das ist ja auch ein historisch Gewordenes, und ich kann es nicht für gut halten, plötzlich ganz neue Wege einzuschlagen, und Institutionen die in anderen Kirchen unter anderen Umständen sich entwickelt haben, in die eigene Landeskirche zu verpflanzen, in welcher die nötigen Vorbedingungen für eine gedeihliche Entwicklung derselben vielleicht fehlen. Damit soll natürlich nicht ausgeschlossen sein, daß man das Vorhandene kräftiger zu entwickeln sucht und im Zusammenhange damit auch Neues schafft, indem eine Landeskirche von der anderen lernt."

Auch ich bin weit entfernt, die Art und Weise unseres Seminars als eine überallhin empfehlenswerte und mustergültige anzusehen. Aber Eine Eigentümlichkeit desselben scheint Dr. Uhlhorn doch mit zu ungünstigem Auge zu betrachten, nämlich diejenige, welche oben in Art. 6 angeführt wurde. Denn mit der Verpflichtung für alle Theologen, unser Seminar zu besuchen, hängt der meist unmittelbare Anschluß des Seminarbesuches an den der Universität zusammen. Dr. Uhlhorn sagt dagegen S. 34:

„Kaum brauche ich erst noch zu erinnern, daß ich jetzt nicht Predigerseminare im Auge habe, die wie Heidelberg und, wenn auch modificirt, Friedberg und Herborn in erster Linie eine Ergänzung der Universitätsstudien bezwecken. Auch diese Seminare mögen mancherlei Segen bringen, daran zweifle ich nicht, aber zur vollen Lösung der Aufgabe, die uns hier beschäftigt, sind sie nicht geeignet, schon aus dem Grunde nicht, weil der Eintritt zu früh erfolgt, und weil sie dazu noch zu sehr den Charakter einer Fortsetzung der Universitätsstudien tragen."

Abt Uhlhorn wünscht dann S. 34 erst etwa 2 Jahre nach der Universitätszeit Eintritt in das Seminar; S. 35 erklärt er für unbedingt nötig, daß der Eintritt ein völlig freier sei, und sagt nachher:

„Die bis jetzt bestehenden Seminare können nur einen Bruchteil der Kandidaten aufnehmen, und so lange das der Fall ist, halte ich es für das richtigste, ihnen den Charakter von Eliten-Anstalten, wie ihn Wittenberg, Berlin, Loccum und Hannover immer gehabt haben, zu bewahren."

Dieser Ansicht kann ich nicht zustimmen, während ich die Schwierigkeiten, welche bei Seminaren, wie das unsrige, zu überwinden sind, von Dr. Uhlhorn vortrefflich dargelegt finde. Ich möchte ihm dafür warmen Dank aussprechen, muß seine Bedenken sogar noch verstärken und kann nur wünschen, daß so manche, welche über Art und Erfolg unserer hiesigen Thätigkeit rasch aburteilen, von Dr. Uhlhorns Ausführungen genaue Kenntnis nehmen. Nur das Wichtigste sei kurz erwähnt. Nachdem Dr. Uhlhorn S. 34 die Aufnahme in das Seminar etwa 2 Jahre nach der Universitätszeit gewünscht hat, fährt er fort:

„Erst muß das Studentenhafte abgestreift sein, und der Kandidat muß Gelegenheit gehabt haben, schon etwas vom Ernst des Lebens kennen zu lernen, schon einige Erfahrungen im Leben zu machen, ehe er für die Gemeinschaft des Seminars reif ist."

Dieses Abstreifen des Studentenhaften hat wirklich dahier schon Not bereitet, und es erfordert viel Takt, einerseits auf die rechte ernste Haltung hinzuwirken und doch andererseits die durchaus nötige freie Bewegung und Wahrhaftigkeit des gesamten Wesens nicht zu verletzen. Indessen treten jetzt überhaupt und besonders in Folge des Militärjahres unsere Kandidaten meist in reiferem Alter hier ein als früher, auch Jüngere haben, wenn sie sich nur in der rechten Weise mit der Theologie beschäftigen, Anlaß genug zum Ernste, und im ganzen bereiten mir die Reste gesunder studentischer Munterkeit weniger Sorge als die anspruchsvolle Genußsucht, welche weite Kreise aller Stände ergriffen hat.

Wenn Dr. Uhlhorn S. 34 weiter sagt:

„Jedenfalls muß das Seminar eine geschlossene Gemeinschaft bilden. Ein Seminar, in dem die Mitglieder

nicht gemeinsam leben, kann seinen Zweck nicht ganz und völlig erfüllen" —

so wird damit eine sehr wichtige Forderung ausgesprochen, der unser Seminar nicht nachkommt und unter den gegebenen Verhältnissen auch nicht wohl nachkommen kann, zum Teile weil unter denselben der Segen zweifelhaft wäre, zum Teile wegen des Mangels der äußeren Mittel. Daß man aber die Sache keineswegs übersehen hatte, werden nachfolgende Blätter beweisen.

Auf eine andere Schwierigkeit, welche unser Seminar bei seiner Aufnahme aller Kandidaten des Landes nicht vermeiden kann, weist Dr. Uhlhorn S. 36, nämlich auf den Wechsel der Zahl:

„Wichtig ist auch, daß die Zahl der in einem Seminar vereinigten Kandidaten nicht zu klein und nicht zu groß sei. Ist sie zu klein, so ist die gegenseitige Anregung nicht mannigfaltig genug. Ist sie zu groß, so sind dieser Arbeiten (namentlich Predigten und Katechesen) zu wenig, und es bildet sich schwerer ein volles Gemeinschaftsleben heraus. Nach meinen Erfahrungen halte ich 12—15 für die normalste Zahl."

Diese Bemerkung stimmt völlig mit unserer hiesigen Erfahrung. Da unsere Anstalt in ihren 100 ersten Semestern von 713 Kandidaten besucht wurde, so ergibt sich, bei freilich sehr starken Schwankungen, für jedes Semester eine Durchschnittzahl von 14(—15). Nach meiner Rechnung genügt diese auch für den Bedarf unserer evang. Landeskirche, so daß nur die ungleiche Verteilung zu beklagen bleibt.

Noch wichtiger ist die Hinweisung auf die Verschiedenheit der Begabung S. 35:

„Eine gewisse Gleichmäßigkeit in der Begabung und Tüchtigkeit der Kandidaten ist die Voraussetzung des Zusammenlebens und Zusammenarbeitens. Darum brauchen sie nicht gleich begabt zu sein, im Gegenteil ist eine Mannigfaltigkeit der Begabung erwünscht. Aber Mitglieder, die an Begabung stark gegen ihre Collegen zurückstehen, werden sich im Seminar beständig gedrückt

fühlen. Jeder muß doch im Stande sein, sich durch seine Leistungen nach irgend einer Seite hin die Anerkennung und Achtung der Übrigen zu erwerben."

Eben hier halte ich eine Verstärkung der Bedenken Dr. Uhlhorns am Platze. Eine solche Verstärkung selber auszusprechen, hatte er freilich wenig Grund, da er Elite-Anstalten beabsichtigt. Anders aber gestaltet sich die Sache bei völlig gemischten Seminaren unserer Art. Mehr noch als wenig Begabte fühlen sich da zum öftern hervorragend Begabte unbefriedigt, weil ihnen zu langsam und mit Erörterungen, die für sie wirklich in diesem Umfange unnötig wären, vorgegangen wird. Freilich wird, ob sich mehr die Unbegabten oder mehr die Begabten unbehaglich fühlen, davon abhängen, wem die Lehrer am meisten Rücksicht zuwenden. In Elite-Anstalten wird vielleicht der Maßstab mit Recht den Begabteren entnommen, in Anstalten für alle werden die glänzend Begabten sehr die Minderheit bilden und deshalb sich in manches zu fügen haben, was für sie weniger paßt. Längst steht ja überhaupt das verwerfende Urteil über Lehrer fest, welche die große Mehrzahl der Schüler bei Seite schieben, um sich besonders mit einigen hervorragend Beanlagten zu beschäftigen.

Aber eben hier hat das Bedenken gegen blose Elite-Anstalten einzusetzen. Daß diese zum großen Teile den obenerwähnten Schwierigkeiten entgehen, daß sie sich die Ziele höher stecken können, daß sie für alle Mitglieder eine angenehmere, erbaulichere Gestalt gewinnen, daß sie auch auf fremde Besucher einen, so zu sagen, feineren, edleren Eindruck machen, das alles und noch anderes mehr weiß ich recht gut. Eine jede solche Anstalt *an sich* wird, abgesehen von etwaigen besonderen Misständen, höher stehen als die unsrige. Aber es handelt sich doch nicht blos um die einzelne Anstalt und um einzelne Kandidaten, sondern um die ganze Kirche und um die Kandidatenschaft überhaupt.

Da erhebt sich denn offenbar das große Bedenken; *Elite-Anstalten geben denjenigen Kandidaten eine Seminarbildung, welche dieselbe am leichtesten*

entbehren können, und müssen sie denjenigen versagen, welche derselben am meisten bedürfen. Der ohnehin schon üble Unterschied zwischen Begabteren und Unbegabteren wird so bedeutend vergrößert, und ein solches Herausbilden gleichsam zweier Klassen von Geistlichen hat sicherlich viel Bedenkliches.

Daß Dr. Uhlhorn das nicht will, zeigt seine Hinweisung auf verschiedene Wege zu denselben Zielen, so namentlich auch durch das Vikariat, oder ein Schulamt oder Dienst in der Mission s. S. 44. Aber auch er weist auf die Schwierigkeit die richtigen Männer für Vikare zu finden und S. 39 sagt er:

> „Es ist meine auf Erfahrung gegründete Überzeugung, daß eine Vorbereitung für das Amt, wie sie ein Predigerseminar bietet, auf keinem anderen Wege zu erlangen ist."

Auch scheint der vorhin angeführte Satz, welcher Elite-Anstalten für das richtigste erklärt, in seinen Anfangsworten eine Beschränkung dieser Ansicht zu enthalten, indem da Voraussetzung ist, daß die bis jetzt bestehenden Anstalten nur einen Bruchteil der Kandidaten aufnehmen können. Aber mein Bedenken bleibt trotzdem bestehen; denn auch für den Fall, daß die Seminare alle Kandidaten aufnehmen könnten, soll das doch nicht geschehen. Dr. Uhlhorn sagt vielmehr S. 35:

> „Daß der Eintritt in das Seminar ein völlig freier sei, halte ich für unbedingt nötig. Es ist das die Vorbedingung einer gesegneten Wirksamkeit. Jeder Zwang muß hier ausgeschlossen bleiben, selbst dann, wenn es der Umfang des Seminars gestattete, alle Kandidaten aufzunehmen."

Diese freie Wahl würde doch wohl nur dann das richtige sein, wenn den Kandidaten im allgemeinen zugetraut werden dürfte, daß sie die Leistungen und Wirkungen eines Seminars so wie ihr eignes Bedürfnis in dieser Beziehung von vorn herein klar übersehen. Nach meinen Erfahrungen und vielfachen Mitteilungen auch recht tüchtiger Kandidaten ist das aber keineswegs der Fall. Man kommt mit Vorurteilen auf

das Seminar, man fühlt sich anfangs daselbst durchaus nicht wohl und erst später, vielleicht erst im 2. Semester, vielleicht erst ganz nach der Seminarzeit erkennen viele den Segen eines Seminars. Demnach muß man fürchten, daß bei freier Wahl nicht wenige, denen der Seminarbesuch besonders heilsam wäre, denselben verschmähen.

Wollte man aber die freie Wahl oder überhaupt den Besuch des Seminars auf solche beschränken, welche eine hohe Note im Facultäts-Examen errungen haben, so würde einerseits mein Hauptbedenken: Seminarbildung nur für diejenigen, welche derselben am wenigsten bedürfen — zur Geltung kommen, andererseits aber erinnert werden müssen, daß, auch einmal zugegeben, gerade die Besseren seien noch besonders weiter zu bilden, die Tüchtigkeit eines Geistlichen keineswegs allein auf der intellectuellen Begabung, welche doch im Facultäts-Examen vorzugsweise den Erfolg entscheidet, beruht, sondern ebensowohl und vielleicht mehr noch auf der Innigkeit des Gemütes, der sittlichen Lauterkeit, der Festigkeit des Charakters, der Treue in aufopferungsfreudiger Pflichterfüllung.

Nach alledem verkenne ich zwar die mannigfachen Schwierigkeiten und Unvollkommenheiten bei unserer Einrichtung keineswegs, noch weniger will ich die eigentümlichen Vorzüge anders gearteter Anstalten so wie deren Angemessenheit für andere Verhältnisse leugnen; aber es darf doch nach meiner festen Überzeugung den Dank unserer evangelischen Landeskirche für ihr Seminar ihrem Fürsten und ihrer gesamten Obrigkeit gegenüber keineswegs schmälern, daß diese Anstalt für alle eingerichtet wurde. Auch der Übelstand, den ich in dieser Beziehung als den größten empfinde, die Beeinträchtigung hervorragend Begabter, läßt sich sehr mindern und sogar zum Segen wenden, wenn diese besonders Begabten ihre Stellung von dem entschieden christlichen Standpunkte aus auffassen, daß man andern zu dienen und um ihretwillen sich selbst zu verleugnen hat. Manche unserer tüchtigsten Kandidaten habe ich zu meiner großen Freude in dieser Weise vortrefflichen Einfluß auf ihre Kollegen üben sehen; freilich wird man auch unter den sehr Begabten und mehr noch unter denen, welche sich mit

Unrecht dafür halten, unedlere oder doch selbstsüchtige Naturen finden, welche derartiges nicht begreifen.

Auch Professor Dr. Schenkel tritt in seiner 1863 erschienenen Schrift: „Die Bildung der evangelischen Theologen für den praktischen Kirchendienst“ sehr entschieden für allgemeinen Seminarbesuch ein. Er sagt z. B., nachdem er die Anstalten in Loccum, Hannover, Wittenberg und Wolfenbüttel besprochen hat:

> S. 49: „Wie trefflich nun auch diese Anstalten eingerichtet sein mögen: daß ihre Benutzung einer großen Anzahl von künftigen Kirchendienern geradezu unmöglich gemacht ist, ist sicherlich als ein großer Übelstand zu betrachten. Dieser Übelstand erscheint in einem noch bedenklicheren Lichte bei der Erwägung, daß unter den Kandidaten des Predigtamts sich jederzeit nicht ganz Wenige mit geringeren Anlagen, schwächeren Kenntnissen, unzureichender Selbständigkeit, zurückgebliebener Charakterbildung befinden. Dieser schwächere Teil der künftigen Landesgeistlichkeit bedarf der Nachhülfe auf dem praktischen Gebiete in verdoppeltem Maße.“
>
> Ebendas. S. 69: „Wir sind keineswegs mit dem Ausspruche der Wittenberger Denkschrift einverstanden: „Es sollen nicht alle Kandidaten durch das Seminar gehen.“ Die Denkschrift hat diesen paradoxen Satz nur behauptet, aber nicht begründet. Nach unserer Ansicht sollten alle, und namentlich die schwächeren Kandidaten vor ihrem Eintritte in das Amt, einen gründlichen praktischen Vorbildungscursus zurücklegen, und die evangelische Kirche Preußens hat in dieser Beziehung eine der wichtigsten Bedingungen ihres gedeihlichen Fortschrittes noch zu erfüllen.“

Nachdem wir einen für die gesamte Einrichtung unseres Seminars besonders wichtigen Punkt zu rechtfertigen gesucht haben, werfen wir noch, ehe wir die Studienpläne in das Auge fassen, einen Blick auf die theologischen Lehrer, welche

für die neue Anstalt ausgewählt wurden. Diese Wahl läßt ja auch auf die Ziele der Auswählenden ein helles Licht fallen. Die außerordentlichen Lehrer erwähnen wir hier, obwohl sie sehr eifrig mitwirkten, deshalb nicht, weil sie nicht ausgewählt, sondern schon vorgefunden wurden. Auch wird sehr bald nachher Näheres über dieselben zu bemerken sein. Meine Andeutungen hier dürfen und müssen um so kürzer sein, da wir auf die vorausgehenden ausführlichen Schilderungen von berufener Hand verweisen können. Soll der treffliche Satz Dr. Uhlhorns S. 37: „Alle Studien im Predigerseminar müssen eine practische Spitze haben" — zur Wahrheit werden, dann müssen auch die Lehrer des Seminars fest auf praktischem Boden stehen. So war es bei den ersten Professoren unseres Predigerseminars.

Direktor wurde Dr. Crößmann, geboren 1793, also 1837 im kräftigsten Mannesalter. Nach Vollendung seiner theologischen Studien war er von 1815—19 Lehrer in einem adlichen Hause Darmstadts, 1819 Mitprediger und erster Stadtpräceptor in Umstadt, 1822 Pfarrer in Großzimmern, Herbst 1830 ordentlicher Professor der Moral und Pastoralwissenschaft in Gießen. Dort hat er über den ganzen Umfang der Pastoralwissenschaften Vorlesungen gehalten. Auch war er Mitglied der Bezirksschulcommission. In Großzimmern hatte er 16—18 Jünglinge auf den Besuch der Academie vorbereitet. Man sieht, wie sehr Wirken im Pfarramt und Unterrichten an der Universität sich zur Ausrüstung für das hiesige Amt vereinte.

Zweiter Professor wurde Fertsch, geboren 1785, nach 3jährigen Studien zu Jena auch eine Zeit lang Hauslehrer, 1809 Mitprediger zu Zwingenberg, woselbst der Unterricht bei einer Knabenschule von etwa 100 Kindern sein Hauptgeschäft war, 1815 Pfarrer zu Weiterstadt, 1826 2. Stadtpfarrer dahier zu Friedberg.

Der dritte Professor Sell war 1801 geboren, hatte zu Gießen und Göttingen studirt, sodann 1822 in Darmstadt mit Ritsert eine Privatschule für Mädchen und bald nachher mit dem Genannten sowie Anderen eine Lehr- und Erziehungs-

Anstalt für Knaben, welche oft mehr als 100 Schüler zählte, gegründet und geleitet, bis er 1830 Pfarrer zu Wallerstädten wurde.

Also auch der zweite und dritte Professor des Predigerseminars hatten längere Zeit wie in pfarramtlicher so in pädagogischer Thätigkeit zugebracht.

Die Gestaltung und Entwicklung der Studienpläne, besonders in den ersten 10 Jahren.

Es schien angemessen, diesen Abschnitt von dem nachfolgenden, welcher Geist und Entwicklung des Predigerseminars im allgemeinen schildern soll, zu trennen, weil letzterer auch hoffentlich solche anziehen wird, welche sich das Eingehen in die Studienpläne nicht zumuten mögen und sollen. Sehr wohl kenne ich die Schwierigkeit bei Mitteilungen aus letzteren die rechte Mitte zwischen Wesentlichem und Unwesentlichem einzuhalten. Die scheinbar geringfügigen Änderungen haben da nun für die eigentlichen Leute vom Fache Bedeutung, aber auch öfter große Bedeutung. Gerade solchen Leuten möchte ich durch sorgfältige Übersicht eine Hülfe bei Gründung neuer Seminare darbieten. Andere mögen im Nachfolgenden nur die hauptsächlichsten Angaben oder gar nur die zur Erleichterung der Übersicht vorangestellten Studienpläne ansehen.

Statt der Studienpläne vom Frühjahr 1847 bis dahin 1848, welche man der runden Zehnzahl wegen hätte erwarten können, wurden die vom Jahre vorher gewählt, weil für das Wintersemester 1847/48 2 nicht ganz übereinstimmende Pläne und keine weiteren Erläuterungen vorlagen, so daß ich das Richtige nicht sicher festzustellen vermag. Auch wäre später das Fortfahren nach Maßgabe der Zehnzahl vom Frühjahre 1847 an teils unmöglich, teils ungeeignet gewesen, denn der Plan für das Wintersemester 1887/88 liegt natürlich noch nicht vor und der für das Wintersemester 1857/58 bildet wegen Erledigung einer Lehrerstelle eine Ausnahme. Der Unterschied endlich zwischen den Plänen vom Frühjahre 1866 bis dahin 1867 und denen für dieselbe Zeit von 1876 bis 1877 ist so unbedeutend, daß erstere hinwegbleiben können.

Sommer-Semester 1837.

Stde.	Montag.	Dienstag.	Mittwoch.	Donnerstag.	Freitag.	Samstag.
7—8	Praktische Erklärung des Ev. Johannis. Crößmann.	Praktische Erklärung des Ev. Johannis. Crößmann.	Theorie d. Erziehung und des Unterrichts. Roth.	Praktische Erklärung des Ev. Johannis. Crößmann.	Praktische Erklärung des Ev. Johannis. Crößmann.	
8—9	Seelsorge. Fertsch.	Liturgik. Fertsch.	Seelsorge. Fertsch.	Seelsorge. Fertsch.	Liturgik. Fertsch.	Theorie d. Erziehung und des Unterrichts. Roth.
9—10	Geschichte des Predigtwesens. Crößmann.	Homiletische Übungen und Kritiken. Crößmann.	Geschichte des Predigtwesens. Crößmann.	Geschichte des Predigtwesens. Crößmann.	Homiletische Übungen und Kritiken. Crößmann.	
10—11	Praktische Erklärung der Psalmen. Sell.	Praktische Erklärung der Psalmen. Sell.		Praktische Erklärung der Psalmen. Sell.	Theorie des Tbst.-Unterrichts. Roller.	
11—12	Anschauungen und Übungen im Taubstummenunterricht.					
2—3	Geschichte d. katecheti-schen Unterrichts. Sell.	Katechetische Übungen. Sell.		Geschichte d. katecheti-schen Unterrichts. Sell.		
3—4		Prakt. Anweisung zum Kirchengesang. Müller.				
4—5			4—5, auch 6, Conversatorium aller mit allen.			

Winter-Semester 1837/38.

Stde.	Montag.	Dienstag.	Mittwoch.	Donnerstag.	Freitag.	Samstag.
8—9	Kirchenrecht. Fertsch.	Kirchenverwaltung. Fertsch.	Kirchenrecht. Fertsch.	Kirchenverwaltung. Fertsch.	Kirchenrecht. Fertsch.	
9—10	Evang. Perikopen. Crößmann.	Evang. Perikopen. Crößmann.	Pädagogik. Roth.	Evang. Perikopen. Crößmann.	Evang. Perikopen. Crößmann.	Pädagogik. Roth.
10—11	Geschichte d. Predigt. Crößmann.	Homiletische Übungen. Crößmann.	Taubst.-Theorie. Roller.	Geschichte d. Predigt. Crößmann.	Homiletische Übungen. Crößmann.	Praktische Übungen im Taubst.-Institut.
2—3	Katechetische Übungen. Sell.	Prakt. Glaubenslehre. Sell.	Liturgische und seelsorgerische Übungen. Fertsch.	Katechetische Übungen. Sell.	Prakt. Glaubenslehre. Sell.	
3—4	Sprüche Salamonis. Sell.	Harmonielehre. Müller.	Taubst.-Praxis.	Sprüche Salamonis. Sell.	Praktische Gesangsübungen. Müller.	
			5) Conversatorium.			

Hierzu kamen noch eine theoretische Stunde wöchentlich des Seminarlehrers Soldan, Anleitung in der Schulpraxis, sowie Veranschaulichung der einzelnen Fächer des Elementar-Schulunterrichtes und der Seminarschule. Die dafür verwendeten Stunden vermochte ich nicht aufzufinden, wahrscheinlich, weil sie erst nach dem Abschlusse obigen Studienplans festgestellt worden sind.

Sommer-Semester 1846.

Stde.	Montag.	Dienstag.	Mittwoch.	Donnerstag.	Freitag.	Samstag.
8—9	Praktische Exegese des N. T. Crößmann.	Pädagogik. Curtman.	Homiletische Vortragsübungen. Crößmann.	Praktische Exegese des N. T. Crößmann.	Pädagogik. Curtman.	
9—10	Homiletische Kritiken. Crößmann.	Lehre und Analyse gedruckter Predigten. Crößmann.	Kirchliche Musik. Thurn.	Schriftliche homiletische Übungen. Crößmann.	Hom. Vortr.-Übungen und Examinatorien. Crößmann.	
10—11	Katechetische Übungen in der Schule. Sell.	Specielle Seelsorge. Fertsch.	Theorie des Taubst.-Unterrichts. Roller.	Katechetische Übungen in der Schule. Sell.	Specielle Seelsorge. Fertsch.	Kirchliche Musik. Thurn.
11—12	Archäologie des Kultus. Fertsch.	Liturgische Übungen. Fertsch.	Praktische Übungen im Taubst.-Institute. Roller.	Archäologie des Kultus. Fertsch.	Liturgische Übungen. Fertsch.	Praktische Übungen im Taubst.-Institute. Roller.
1—2						Bibliothek.
2—3	Praktische Exegese des A. T. Sell.	Katechetik. Sell.		Praktische Exegese des A. T. Sell.	Katechetik. Sell.	
3—4	Conversatorium.	Gottesdienst in der Burgkirche.		Unterrichtsübungen. Curtman.	Conversatorium.	

Winter-Semester 1846/47.

Stde.	Montag.	Dienstag.	Mittwoch.	Donnerstag.	Freitag.	Samstag.
8—9	Kirchenrecht des Großherzogthums. Fertsch.	Kirchenrecht des Großherzogthums. Fertsch.	Praktische Glaubenslehre. Sell.	Kirchenrecht des Großherzogthums. Fertsch.	Kirchenrecht des Großherzogthums. Sell.	
9—10	Liturgische Übungen. Fertsch.	Methodik des Schulwesens. Curtman.	Schriftliche katechetische Übungen. Sell.	Liturgische Übungen. Fertsch.	Methodik des Schulwesens. Curtman.	
10—11	Praktische Exegese des N. T. Crößmann.	Geschichte des Predigtwesens. Crößmann.	Theorie des Taubst.-Unterrichts. Roller.	Praktische Exegese des N. T. Crößmann.	Analyse gedruckter Predigten. Crößmann.	Kirchliche Musik. Thurn.
11—12	Homiletische Übungen. Crößmann.	Homiletische Vortragsübungen. Crößmann.	Kirchliche Musik. Thurn.	Schriftliche homiletische Übungen. Crößmann.	Hom. Vortr.-Übungen und Examinatorien. Crößmann.	Praktische Übungen im Taubst.-Institute. Roller.
1—2						Bibliothek.
2—3	Pädagogik. Curtman.	Katechetische Übungen in der Schule. Sell.		Praktische Glaubenslehre. Sell.	Katechetische Übungen in der Schule. Sell.	
3—4	Conversatorium.	Exegese des A. T.	Andachtsstunde in der Burgkirche.	Conversatorium.	Exegese des A. T. Sell.	

Sommer-Semester 1856.

Stde.	Montag.	Dienstag.	Mittwoch.	Donnerstag.	Freitag.	Samstag.
9—10	Pädagogik. Curtman.	Praktische Exegese des N. T. Seel.	Seminargottesdienst.	Pädagogik. Curtman.	Praktische Exegese des N. T. Seel.	
10—11	Katechetische und pädagogische Übungen in der Schule mit Abteil. I, resp. II. Sell. Curtman.	Homiletische Übungen. Seel.	Praktische Exegese des A. T. Sell.	Katechetische und pädagogische Übungen in der Schule mit Abteil. I, resp. II. Sell. Curtman.	Homiletische Übungen. Seel.	
11—12	Die Lehre von der Seelsorge. Sell.	Katechetische Besprechungen. Sell.	Theorie des Taubst.-Unterrichts. Matthias.	Die Lehre von der Seelsorge. Sell.	Theorie der Kirchenmusik mit praktischen Übungen. Thurn.	
2—3	Kirchenrecht. Schwabe.	Geschichte des Kultus. Schwabe.	Schriftliche katechetische Übungen mit Abteil. I, resp. II. Sell.	Kirchenrecht. Schwabe.	Geschichte des Kultus. Schwabe.	
3—4	Predigtkritik. Seel.	Theorie der Kirchenmusik mit praktischen Übungen. Thurn.		Allgemeines Conversatorium.	Geschichte der Predigt. Seel.	

Winter-Semester 1856/57.

Stde.	Montag.	Dienstag.	Mittwoch.	Donnerstag.	Freitag.	Samstag.
9—10	Geschichte der evang. Kirchenverfassung. Schwabe.	Theorie des Kultus. Schwabe.	Seminargottesdienst.	Geschichte des Kirchenliedes. Schwabe.	Theorie des Kultus. Schwabe.	
10—11	Predigtkritik. Seel.	Praktische Auslegung neutestamentl. Stoffe. Seel.	Praktische Auslegung alttestamentl. Stoffe. Sell.	Geschichte der Predigt. Seel.	Praktische Auslegung neutestamentl. Stoffe. Seel.	
11—12	Schriftliche katechetische Übungen. Sell.	Dogmatische Besprechungen. Sell.	Geschichte des Katechismus. Sell.	Dogmatische Besprechungen. Sell.	Theorie der Kirchenmusik mit praktischen Übungen. Thurn.	Besuch des Taubst.-Instituts.
1—2						Bibliotheksstunde.
2—3	Katechetische und pädagogische Schulübungen. Sell. Curtman.	Homiletische Übungen. Seel.		Katechetische und pädagogische Schulübungen. Sell. Curtman.	Homiletische Übungen. Seel.	
3—4	Theorie der Kirchenmusik mit praktischen Übungen. Thurn.	Pädagogik. Curtman.		Allgemeines Conversatorium.	Pädagogik. Curtman.	

Sommer-Semester 1876.

Stde.	Montag.	Dienstag.	Mittwoch.	Donnerstag.	Freitag.	Samstag.
8—9		Kirchenmusik. Link.	Seminargottesdienst.			
9—10	Pädagogik. Schäfer.	Homilet. Behandlung der Perikopen. Diegel.	Geschichte der Predigt. Diegel.	Pädagogik. Schäfer.	Praktische Auslegung alttestamentl. Stoffe. Köhler.	
10—11	Pädagogische und katechetische Übungen. Schäfer. Köhler.	Geschichte des Kultus. Schwabe.	Katechetische Besprechungen. Köhler.	Pädagogische und katechetische Übungen. Schäfer. Köhler.	Geschichte des Kultus. Schwabe.	
11—12	Dogmatische Besprechungen. Schwabe.	Geschichte des Kirchenliedes. Schwabe.	Theorie des Taubst.-Unterrichts. Matthias.	Homilet. Behandlung der Perikopen. Diegel.	Liturgische Arbeiten und Übungen. Schwabe.	
1—2			Bibliothek.			
2—3	Particulares Kirchenrecht. Köhler.	Homiletische Übungen. Diegel.		Particulares Kirchenrecht. Köhler.	Homiletische Übungen. Diegel.	
3—4	Predigtkritik. Diegel.	Kritik schriftlicher katechetischer Arbeiten. Köhler.		Geschichte des Kirchenliedes. Schwabe.	Kirchenmusik. Link.	
4—5				Dogmatische Besprechungen. Schwabe.		

Winter-Semester 1876/77.

Stde.	Montag.	Dienstag.	Mittwoch.	Donnerstag.	Freitag.	Samstag.
9—10	Geschichte der Kirchenverfassung. Köhler.	Geschichte des Katechismus. Köhler.	Seminargottesdienst.	Homilet. Behandlung der Perikopen. Diegel.	Praktische Auslegung alttestamentl. Stoffe. Köhler.	
10—11	Homilet. Behandlung der Perikopen. Diegel.	Homiletische Übungen. Diegel.	Kritik katechetischer Arbeiten. Köhler.	Pastoraltheologische Besprechungen. Schwabe.	Homiletische Übungen. Diegel.	
11—12	Theorie des Kultus. Schwabe.	Pastoraltheologische Besprechungen. Schwabe.	Theorie des Kultus. Schwabe.	Theorie des Kultus. Schwabe.	Theorie des Kultus. Schwabe.	
2—3	Katechetische und pädagogische Übungen Köhler. Schäfer.	Predigtkritik. Diegel.		Katechetische und pädagogische Übungen Köhler. Schäfer.	Geschichte der Predigt. Diegel.	
3—4	Pädagogik. Schäfer.	Kirchenmusik. Link.		Pädagogik. Schäfer.	Kirchenmusik. Link.	
4—5				Liturgische Arbeiten und Übungen. Schwabe.		

Sommer-Semester 1886.

Stde.	Montag.	Dienstag.	Mittwoch.	Donnerstag.	Freitag.	Samstag.
8—9			Seminargottesdienst.	Praktische Auslegung des A. T. Weiffenbach.		
9—10	Pädagogik. Schäfer.	Geschichte des Kultus. Köstlin.	Seelsorge. Köstlin.	Pädagogik. Schäfer.	Geschichte des Kultus bzw. liturg. Übungen. Köstlin.	
10—11	Katechetische und pädagogische Übungen Köstlin. Schäfer.	Dogmatische Besprechungen. Weiffenbach.	Homilet. Behandlung der Perikopen. Diegel.	Katechetische und pädagogische Übungen Köstlin. Schäfer.	Dogmatische Besprechungen. Weiffenbach.	
11—12	Homilet. Behandlung der Perikopen. Diegel.	Geschichte der Predigt. Diegel.	Katechetische Kritik. Köstlin.	Predigtkritik. Diegel.	Homiletische Übungen. Diegel.	
1—2			Bibliothek.		Bibliothek.	
2—3	Hessisch. Kirchenrecht. Weiffenbach.	Homiletische Übungen. Diegel.			Hessisch. Kirchenrecht. Weiffenbach.	
3—4	**Katechetische Besprechungen. Köstlin.**	**Kirchenmusik. Link.**			**Kirchenmusik. Link.**	

Winter-Semester 1886/87.

Stde.	Montag.	Dienstag.	Mittwoch.	Donnerstag.	Freitag.	Samstag.
9—10	Homilet. Behandlung der Perikopen. Diegel.	Kirchenlied. Köstlin.	Seminargottesdienst.	Predigtkritik. Diegel.	Kirchenlied. Köstlin.	
10—11	Geschichte der Kirchenverfassung. Weiffenbach.	Ethische Besprechungen. Weiffenbach.	Pastoraltheologie. Köstlin.	Geschichte der Kirchenverfassung. Weiffenbach.	Homilet. Behandlung der Perikopen. Diegel.	
11—12	Pastoraltheologie. Köstlin.	Geschichte der Predigt. Diegel.	Katechetische Kritik. Köstlin.	Homiletische Übungen. Diegel.	Geschichte des Katechismus Weiffenbach.	
1—2			Seminar-Bibliothek.			
2—3	Pädagogik. Schäfer.	Homiletische Übungen. Diegel.		Pädagogik. Schäfer.	Praktische Auslegung des A. T. Weiffenbach.	
3—4	Katechetische und pädagogische Übungen Köstlin. Schäfer.	Kirchenmusik. Link.		Katechetische und pädagogische Übungen Köstlin. Schäfer.	Kirchenmusik. Link.	

Indem wir nunmehr die einzelnen Fächer und ihre Entwicklung besprechen, ordnen wir dieselben nach mehrfachen Gesichtspunkten. Das sachlich Zusammengehörige soll möglichst nebeneinander stehen, ebenso das in der Hand derselben Lehrer Befindliche; den im engeren Sinne theologischen Fächern schicken wir die anderen voraus.

Sehr großes Gewicht wurde sowohl von der oberen Behörde als von sämtlichen Lehrern des Predigerseminars auf die pädagogische Ausbildung der Kandidaten gelegt, damit sie die ihrer wartende Stellung in der Volksschule tüchtig ausfüllen könnten. Verfügungen und Berichte beschäftigten sich wiederholt mit dieser Aufgabe, und zu deren Gunsten wurde zum öfteren der Lehrplan verändert. Zum Teile aber hatten diese Veränderungen auch rein persönliche und sonstige vorübergehende Ursachen. Ebendeshalb erwarte ich gemäß der an der Spitze dieser Mitteilungen gemachten Bemerkung keinen besonderen Nutzen von genauem Berichten aller dieser Änderungen. Anfangs bedurften die Schulen Friedbergs einer neuen Ordnung, und darüber wurde auf das ernstlichste verhandelt in der richtigen Erkenntnis, daß 2 Seminare eine Musterschule vor Augen haben müßten. Als eine solche, der auch geradezu der Name „Musterschule“ beigelegt wurde, hergestellt war, führte man die Kandidaten, welche übrigens auch früher schon in der Seminarschule Übungen vorgenommen hatten, zum Anschauen und eigenen Unterrichten erst in mehr vereinzelten, dann in öfteren, regelmäßigeren Besuchen in die Schulstunden, bis sich die nachher zu berichtende Einrichtung als die beste erwiesen und festgestellt hat.

Ebenso hat aus mehrfachen Ursachen der Inhalt der pädagogischen Vorlesungen lange Zeit und besonders anfangs mannigfach gewechselt. Der Direktor des Schullehrerseminars, der hochverdiente Roth hatte zur Zeit der Gründung des Predigerseminars, bereits das 71. Lebensjahr überschritten. Obwohl die jugendliche Begeisterung und Wärme, welche diesen ehrwürdigen, wohlbegabten Mann für seinen Beruf erfüllte, auch in seinen Vorlesungen an unserer Anstalt

sehr anregend wirkte, so war doch eine solche neue Aufgabe für den ehrwürdigen, schon von mancherlei Gebrechen des Alters heimgesuchten Greis in mancher Beziehung eine schwierige, und es soll ihm große Not bereitet haben, über die Grundbegriffe der Pädagogik hinauszukommen. Man fand für gut, demselben von dem 2. Semester an in dem charakterfesten, mit scharf ausgeprägter Eigentümlichkeit sehr tüchtigen 1801 geborenen Lehrer am Schullehrerseminar Carl Soldan einen zweiten Vertreter der Pädagogik an unserer Anstalt zur Seite zu stellen. Diese zwiefache Vertretung der Pädagogik behielt man auch dann bei, als Frühjahr 1841 Roth in den Ruhestand trat und an seine Stelle der ausgezeichnete Pädagoge Curtman berufen wurde. Letzterer verband mit dem Vortrage der Methodik der einzelnen Fächer den Schulbesuch, Soldan trug allgemeine Pädagogik vor. Auf diese Anordnung übte besonders auch der Umstand Einfluß, daß während der Anfangszeiten unseres Seminars in Gießen keine Pädagogik gelehrt wurde. Später geschah dies in sehr anregender Weise durch die Professoren Dr. Baur, dann Dr. Köllner und neuerdings Dr. Gottschick.

Seit dem Sommersemester 1846 (oder eigentlich Jan. 1846) ruht der pädagogische Unterricht an unserem Seminare immer nur in der Hand des Direktors vom Schullehrer-Seminare. Die vorübergehenden Anordnungen, welche durch die lange, schwere Erkrankung von Dr. Soldan († 17. August 1847) veranlaßt wurden, lassen wir unbesprochen. Doch sei gestattet zu erwähnen, daß Direktor Dr. Curtman Herbst 1846 seine Bereitwilligkeit, den pädagogischen Unterricht auch weiterhin ganz zu übernehmen, an die Voraussetzung knüpfte, daß Soldan seine Remuneration weiter erhalte [1]).

---

[1]) Gern werden die noch lebenden Schüler und Freunde von Dr. Soldan auch an dieser Stelle die schönen Worte lesen, welche Professor Dr. Fertsch aus „Blätter der Erinnerung an den früh verstorbenen Dr. Soldan“, Friedberg 1847 und der Allgemeinen Schulzeitung vom 11. Sept. 1847 in der Denkschrift für die Jahre 1847 und 48 auszugsweise wiederholt hat:

„Ehe Soldan's Anstellung als Geistlicher erfolgen konnte, ward eine Lehrerstelle am Schullehrerseminar zu Friedberg erledigt. Er

Die Berichte Dr. Crößmanns heben wiederholt den großen Segen hervor, welcher sowohl für das Prediger- als für das Schullehrer-Seminar aus dem gegenseitigen Austausche der Lehrkräfte und aus dem Zusammenwirken der Lehrer verschiedener Anstalten erwachsen ist. Noch in dem letzten von ihm

---

bewarb sich darum und erhielt sie (1832). Was er dieser Anstalt gewesen, lebt im frischesten Andenken und wird in unverlöschlichem Segen noch auf Generationen hin fortwirken. Dieß war ganz der Wirkungskreis, in welchem alle Ausstrahlungen seines reichen Geistes sich wie in einem Brennpunkte sammeln konnten, wo keine einzige der mannigfachen Gaben, die die Natur ihm gegeben und der eigne Fleiß gemehrt hatte, unverwerthet blieb .... Und mit welcher Einsicht, mit welcher Treue stand er seinem Amte vor! Entschiedenster Verfechter wissenschaftlicher Gründlichkeit, aber jedem Umwege und aller Scheingelehrsamkeit abhold, verstand er es, in seinem Unterrichte stets den Zweck formaler Bildung mit der Rücksicht auf den praktischen Nutzen zu vereinigen.

Höher aber als alles Wissen und Können stand ihm die Gesinnung; er wollte das Volk tüchtig, fromm, sittlich, durch freie Überzeugung, nicht durch Zwang und Schein, stets festhaltend den Unterschied zwischen Glauben und Bekenntniß, Legalität und Moralität, und unverholen es aussprechend, daß das Gebiet des Ethischen und Religiösen Gottes ist und nicht des Kaisers. Aus welch' hohem Gesichtspunkte er die Volkserziehung auffaßte, das hat er ausgeführt in seinem Buche: „Der Einfluß der Schule auf das Leben des Volks," einer Schrift, die schon in ihrer ursprünglichen Gestalt nach der gekrönten die nächste war, den Suringar'schen Preis zu erhalten, und die, als sie in der Folge umgearbeitet im Druck erschien (Darmstadt 1845), allgemeinen Beifall fand und auf das Günstigste beurtheilt wurde.

Seinem Charakter nach war Soldan ein geborner Freund alles Wahren, Schönen und Guten, — ein abgesagter Feind aller Falschheit und Lüge und Heuchelei, — bis zur Aufopferung edel, treu wie Gold, nicht selten bis zur Schroffheit strenge gegen jede Ungebühr und Thorheit der Menschen. Im Umgang offen und wahr, sagte er seine Meinung grade heraus, auch auf die Gefahr des Übelnehmens hin. Niemand kann sich einer Schmeichelei aus seinem Munde rühmen; mit seinem Vertrauen kam er nicht voreilig entgegen, wer es aber einmal besaß, der hatte einen festen Rückhalt an ihm. — Keinen seiner Schüler vergaß er, und wenn nach Jahren einer derselben zu ihm kam, so kannte er ihn, und bedurfte er seines Rathes, so war er ihn nach bestem Wissen und Gewissen zu geben bereit."

verfaßten Rechenschaftsberichte, 18. Mai 1848, hat Dr. Crößmann unter der Überschrift: „Von dem Zusammenwirken der verschiedenen für die Kirche und Schule verbundenen Institute im Allgemeinen" gesagt: „Dieses hat von Seiten der Institute und Lehrer, wie von Anfang, in freundlicher Weise gegenseitig stattgefunden, und kann ich mich auf die früheren Berichte lediglich beziehen. Ich fürchte auch nicht, daß, so lange das Seminar besteht, darin eine Änderung stattfinden wird, trotz der vielfachen Bestrebungen, die Schule von der Kirche zu trennen."

Gern wird hier bestätigt, daß diese günstige Erwartung eines freundlichen Zusammenwirkens, wie überhaupt zwischen den Lehrern des Predigerseminars und den übrigen dahier mit ihnen in dienstlicher Beziehung stehenden Lehrern, so insbesondere auch zwischen ersteren und denen des Schullehrerseminars bis zum heutigen Tage sich völlig erfüllt hat. An freundschaftlichen Gesinnungen und ernstem gemeinsamen Streben hat es niemals gemangelt. Nur das hat man zu beklagen, daß die Zeit und Kraft zu noch öfterem und regerem Verkehr fehlt. Die Arbeiten vervielfältigen sich, die Dienstkreise erweitern sich. Während 1837 das Schullehrerseminar 2 Classen und 3 ordentliche Lehrer zählte, die sämtlich am Predigerseminare wirkten, hat erstgenannte Anstalt jetzt 3 Classen und 8 ordentliche Lehrer, von denen nur 2 auch an unserem Seminare thätig sind. Immer aber bleibt es für letzteres ein großer Vorzug, daß es sich an einem Orte befindet, an welchem es den Unterricht eines Pädagogen und eines Musiklehrers genießt, die beide in hervorragend wichtiger Stellung ganz diesen Fächern leben, so daß man auf Meister in denselben rechnen darf.

Da auch Direktor Dr. Curtman zu den älteren und lange, nämlich 23 Jahre, an unserer Anstalt thätig gewesenen Lehrern gehört, so scheint angemessen, hier zu wiederholen, was über denselben Direktor Dr. Schwabe in seiner Chronik der Denkschrift für die Jahre 1862 bis 1864 S. 222 bemerkt hat:

„Der Großherzogliche Direktor des Schullehrerseminars dahier, Dr. Wilhelm Curtman, der bis dahin an unserer

Anstalt die pädagogischen Fächer mit großer Auszeichnung gelehrt hatte, sah sich durch Gesundheitsrücksichten veranlaßt, um Versetzung in den Ruhestand einzukommen, welche demselben unter dem 19. Mai (1864) allergnädigst gewährt und mit Verleihung des Ritterkreuzes des Verdienstordens Philipps des Großmütigen verbunden war. Zugleich war dem weit über die Gränzen des Vaterlandes hinaus hochgeehrten Pädagogen die Auszeichnung zu Teil geworden, von dem Kaiser von Rußland wegen einer von demselben erstatteten Begutachtung des Organisationsplanes des Russischen Unterrichtswesens mit dem Stanislausorden zweiter Classe geschmückt zu werden. Mit innigem Bedauern haben wir den hochverdienten Mann aus seiner bisherigen Thätigkeit scheiden sehen."

Diesen Worten füge ich zu, daß die hier erwähnten Gesundheitsrücksichten durch einen im Frühjahre 1863 eingetretenen Schlaganfall veranlaßt wurden, daß auch der Ruhestand so wie die sorgsamste Pflege eine allmähliche Zunahme der Körperschwäche nicht hindern konnten, und daß Dr. Curtman am 6. Febr. 1871 in Gießen gestorben ist. Ihm, meinem sehr hochgeschätzten einstigen Collegen und vordem Lehrer, kann ich auch an diesem Orte die dankbare Anerkennung nicht versagen, daß er durch seinen scharfen praktischen Blick, seine klaren Urteile, seinen Reichtum an mannigfaltigen Kenntnissen, seine angenehme, immer schlagfertige, aber niemals sich vordrängende Art, jene Urteile und Kenntnisse mitzuteilen, auch unter unseren Kandidaten sehr anregend gewirkt hat. Seine mehr verstandesmäßig nüchterne, realistische Art bildete eine vortreffliche Ergänzung zu der mehr speculativen, idealistischen Richtung Dr. Schwabes.

Dr. Curtmans Nachfolger C. Steinberger gehört schon in die neuere, naheliegende Zeit unseres Seminars. Deßhalb wiederholen wir zu seinem Gedächtnisse blos, was unsere Denkschrift für die Jahre 1869—1885 S. 237 über sein Scheiden berichtet: „Am Anfange dieses Semesters (des Sommersemesters 1873) wurde der bisherige Großherzogliche Direktor des Schullehrerseminars C. Steinberger, der seit Frühjahr 1864 nicht nur als Lehrer der Pädagogik, sondern

auch bei den freien Zusammenkünften seine reichen Erfahrungen und Kenntnisse unserer Anstalt mit eifriger Bereitwilligkeit hatte zu gut kommen lassen, als Direktor der Realschule nach Alzey versetzt. Dort hat sich der sehr begabte und thätige Mann, wie wir aus guter Quelle gehört haben, rasch Anerkennung und allgemeine Beliebtheit erworben, starb aber leider schon am 22. December 1879."

An die Stelle Steinbergers dahier trat in beiden Seminaren Frühjahr 1873 Direktor Schäfer. Da vor der Berufung Professor Dr. Gottschicks in Gießen die pädagogischen Vorlesungen wiederum einige Jahre lang ausfielen, hat während dessen in unserem Seminare Direktor Schäfer „Allgemeine Erziehungslehre" vorgetragen. Jetzt bezeichnet derselbe als Gegenstand seiner wöchentlich zweistündigen Vorträge: „Geschichte der Pädagogik mit besonderer Berücksichtigung der Entwicklung des deutschen Volksschulwesens, Methodik und Schulkunde." Außerdem leitet derselbe die praktischen Übungen im elementaren Unterrichte, welche von den Kandidaten zweimal wöchentlich in hiesiger Stadtschule vorgenommen werden, und zwar so, daß dieselben in je 2 Abteilungen je 2 gleichzeitige Stunden teils zum erwähnten Elementarunterrichte, teils zum Katechisiren unter Leitung eines theologischen Professors verwenden. Die Teilung pflegt, wenn nicht sehr auffallende Ungleichheit der Anzahl anders gebietet, so zu geschehen, daß die im 1. und die im 2. Semester stehenden Kandidaten je eine solche Abteilung bilden. Während also im ganzen 4 Stunden wöchentlich für Pädagogik angesetzt sind, beschäftigt sich jeder Kandidat mit denselben in 3 Lehrstunden.

Diese Anordnung finde ich zum erstenmale im Sommersemester 1848, dann in dem von 1850 und von da an bis jetzt unverändert, außer bei ganz geringer Anzahl der Kandidaten. In letzterem Falle unterblieb, um Überbürdung zu vermeiden, die Teilung und alle vereint nahmen wöchentlich in einer Stunde pädagogische, in einer anderen katechetische Übungen vor. (Verschiedenartige Teilungen der Kandidaten hatten übrigens auch schon vor 1850 in den pädagogischen Stunden stattgefunden.)

An die Pädagogik schließen wir den anderen von einem Lehrer des Schullehrerseminars erteilten Unterricht, nämlich den in Gesang und Kirchenmusik. Dieser lag bis Herbst 1838 in der Hand des damals zum Pfarrer in Staden berufenen Rectors Peter Müller, der von Dr. Crößmann in der Denkschrift für das Jahr 1840 S. 239 „als rühmlichst bekannter genialer Componist" bezeichnet wird. Ostern 1839 trat an dessen Stelle Carl Thurn. Erfreulicher Weise hat auch jetzt noch volle Richtigkeit, was über denselben unsere Denkschrift für die Jahre 1869 bis 1885 in dem Berichte über das Sommersemester 1875 S. 240 sagt: „Professor Thurn, welcher den musikalischen Unterricht an unserem Seminare seit 36 Jahren mit großer musikalischer Begabung und anregender Freundlichkeit erteilt hatte, befand sich zwar sowohl körperlich als geistig noch recht rüstig und frisch, meinte aber, daß im 67. Lebensjahre manche zum Musikunterricht nötige Eigenschaft abnehme und dadurch das Gesuch um Gewährung des Ruhestandes zur Pflicht werde. Wir freuen uns aber, daß er als Rechner unseres Seminars mit demselben bis auf den heutigen Tag in dienstlicher Verbindung geblieben ist, und daß seine Gesundheit auch jetzt noch als eine gute gerühmt werden darf." Thurns Nachfolger in seinem Lehrfache wurde Seminarlehrer Friedrich Link.

An unserer Anstalt hat der Gesang- und Musikunterricht im Laufe der Jahre wenig äußerlich auffallende Veränderungen erfahren. Die 2 Stunden wöchentlich, die sich sogar einmal auf 3 steigerten, wurden zwar eine zeitlang, so namentlich nach dem Jahre 1849 (und vielleicht auch früher schon einmal?) auf eine gemindert, aber von 1856 an wieder dauernd angesetzt. Wie in dieser Beziehung auch der Seminar-Gottesdienst das rechte Verständnis fördern sollte, wird bei diesem zu erwähnen sein. Dem Gewichte, welches im Einverständnisse mit dem ganzen Lehrercollege die Musiklehrer und die Oberbehörden diesem Unterrichte beilegten, trat der Mangel an musikalischer Vorbildung und Anlage bei vielen Kandidaten entgegen. An Vorschlägen zur Beseitigung dieses Übelstandes hat es nicht gefehlt, und sogar der Ausschluß aller

Unmusikalischen vom theologischen Studium ist gewünscht, ja eigentlich geradezu beantragt worden. In den Anfangsjahren wurde es auch mit 2 Abteilungen versucht. Bezüglich des Wintersemesters 1844/45 berichtete Seminarlehrer Thurn, er habe praktisch die theoretischen Grundsätze in ihrer Anwendung durch seinen Gesangunterricht in einer Classe der Musterschule gezeigt. Daß man die Sache von mannigfacher Seite aus auffaßte, um die beste Form zu finden, beweisen wohl schon die verschiedenen Namen in den Lehrplanen. Sommersemester 1837: Praktische Anweisung zum Kirchengesang; Wintersemester 1837/38: 1 Stunde[1]) Harmonielehre, 1 St. praktische Gesangsübungen; Sommersemester 1838: Gesanglehre 2 St., Harmonielehre 1 St. (vielleicht da 3 Stunden, weil der Weggang des Rector Müller bevorstand); Sommersemester 1839: Musik 2 St.; Wintersemester 1840/41: Kirchengesang; Sommersemester 1845: kirchliche Musik; Wintersemester 1850/51: kirchl. Musik u. Kirchengesang; Sommersemester 1856: Theorie der Kirchenmusik mit praktischen Übungen. Schließlich hat sich die kurze Bezeichnung: Kirchenmusik — festgestellt. Die Anführung der anderen Benennungen aber sollte einigermaßen auf das hinweisen, was in jenen Stunden vorgenommen wurde. Jetzt gibt Seminarlehrer Link als das Hauptsächlichste der von ihm gehaltenen Vorträge und geleiteten Übungen an:

„1 Stunde wöchentlich: Praktische Übungen im Kirchengesang, insbesondere Einübung der bei dem Seminargottesdienste vorkommenden Gesänge.

1 Stunde wöchentlich a) im Sommersemester:
Geschichte der christlichen Kirchenmusik. Kurze Beschreibung der Orgel und ihrer Teile.
b) im Wintersemester:
Musikalisch-theoretische Vorträge aus dem Gebiet der allgemeinen Musiklehre u. der Harmonielehre."

[1]) Kaum nötig ist zu erinnern, daß hier und im Nachfolgenden, wo nicht ausdrücklich ein anderes bemerkt wird, die „Stunden" und die Bezeichnungen „ein-, zweistündig" u. s. w. sich überall nach academischem Sprachgebrauche auf je eine Woche beziehen, sowie daß der Ausdruck „durchlaufend" auf das ganze Jahr hinweist.

Mehr wohl als in einem Predigerseminare dem Taubstummenunterrichte an und für sich Raum gebührt, wurde ihm solcher anfangs in unserer Anstalt angewiesen, nämlich nicht blos eine durchlaufende Stunde Theorie, sondern auch mehrere Stunden praktischer Übungen. Später verbot das schon allein die Herabsetzung der Stundenzahl. Zuerst aber hat einerseits das Gewichtlegen auf die pädagogische Ausbildung der Kandidaten, andererseits die Begeisterung für die gleichzeitig mit dem Predigerseminare in Friedberg gestiftete Taubstummenanstalt, am meisten jedoch die Persönlichkeit des damaligen Direktors das erwähnte Hervortreten veranlaßt. Johann Jakob Roller, geboren 1774, ein Württemberger, war, nachdem er an verschiedenen Orten und in verschiedener Weise als Lehrer gewirkt hatte, 1813 an das Gymnasium zu Worms berufen worden und hatte dort 1820 nebenbei einen taubstummen Knaben zu unterrichten angefangen. Der glückliche Erfolg zog andere und immer mehrere herbei, so daß 1837 Roller 18 Taubstumme mit nach Friedberg brachte. Von dem Eifer und der Arbeitsfreudigkeit des in seiner gemütvoll-kräftigen Eigentümlichkeit bis in das hohe Alter hinein überaus frischen Mannes möge der eine Satz aus der von ihm selbst verfaßten Lebensbeschreibung in unserer ersten Denkschrift S. 45 Zeugnis geben, in welchem er bezüglich der Anfangszeit seines Wirkens in Worms sagt: „5 Stunden des Tages Unterricht waren ihm, der wenigstens 12 bisher gewohnt war, zu wenig."

Wie anregend Roller besonders anfangs am Predigerseminare wirkte, möge durch nachfolgende Stelle aus dem Rechenschaftsberichte Dr. Crößmanns vom 16. Mai 1838 bewiesen werden:

> „Von ganz besonderem Gewichte sind die Anregungen und Erkenntnisse, welche unsere Zöglinge aus der Theorie und dem Anschauen des Taubstummenunterrichtes unter Anleitung des Großherzoglichen Direktors Roller gezogen haben. Was ich noch vor der Eröffnung unserer Anstalt im voraus ahnte, ist zur schönen Wirklichkeit geworden. Es ist nämlich nicht dieser Unterricht in

seiner engeren Beziehung auf jene Unglücklichen allein, sondern das Allgemeinanwendbare der Methode überhaupt, und vornehmlich die Liebe und Wärme in der Kinderbehandlung, was unsere Kandidaten in ungewöhnlichem Grade angezogen und für Erziehung und Unterricht in ihren heiligen Tiefen wahrhaft begeistert hat. Es können davon die herrlichsten Früchte erwartet werden, und die Verbindung dieser Anstalt mit den übrigen muß als eine der größten Wohlthaten für die Entwicklung unserer Kandidaten zu tüchtigen Volkserziehern angesehen werden."

Gewiß würde die Beschäftigung mit dem Taubstummenunterrichte auch später gleich gute Früchte gezeitigt haben, wenn nur die Masse des sonst zu Bewältigenden viele freie Zeit für denselben übrig gelassen hätte. Aus dem angedeuteten Grunde mehr noch als wegen Rollers zunehmendem Alter trat schon zu dessen Zeit die Bedeutung jenes Unterrichtes mehr zurück. Auch nahm der sich sehr erweiternde Umfang des Taubstummeninstitutes die Kraft seines Direktors immer völliger in Anspruch. Dem allem entsprechend wurde von Rollers Nachfolger, dem mit ebensoviel Ernst als Einsicht für die Taubstummen wirkenden Dr. Matthias bei der Übernahme seines Direktoramtes beantragt, daß dem Taubstummenunterrichte auf dem Lehrplan des Predigerseminars ein viel beschränkterer Raum angewiesen wurde, nämlich nur eine Anzahl von einstündigen Vorlesungen in jedem Sommersemester, zu deren Besuch sich bei dem Beginne nur die Lusttragenden meldeten (vergl. Denkschr. v. 1856 S. 216). Die sehr langsam auftretende, zuletzt in völlige Lähmung übergehende Erkrankung des Genannten hat dann seit 1874 ein gänzliches Unterbleiben des besprochenen Unterrichtes an unserer Anstalt zur Folge gehabt.

Aus den angedeuteten Gründen muß ich im ganzen der von Dr. Uhlhorn S. 50 ausgesprochenen Ansicht zustimmen:

„Davon, daß den Kandidaten auch Gelegenheit gegeben werde, den Blinden- und Taubstummenunterricht kennen zu lernen, verspreche ich mir keinen großen Gewinn. Die wenigsten haben nachher Gelegenheit, von dem,

was sie dort gelernt, wirklichen Gebrauch zu machen. Es genügt, wenn diese Gelegenheit solchen geboten wird, die ein besonderes Interesse daran haben, und wenn auf diese Weise dafür gesorgt wird, daß immer einige Geistliche vorhanden sind, welche etwa einen Gottesdienst für Taubstumme halten oder sonst in der geistlichen Pflege solcher Unglücklichen verwendet werden können."

Übrigens freue ich mich, hier erwähnen zu können, daß sowohl der dermalige Direktor der Taubstummenanstalt, Herr Wodäge, als Herr Schäfer, Direktor der hiesigen Blindenanstalt, freundliche Bereitwilligkeit ausgesprochen haben, unseren Kandidaten gründliche Einsicht in ihre Anstalten zu gestatten. Freilich handelt es sich noch darum, dazu die rechte Form und freie Zeit zu finden.

Zum Gedächtnisse des Frühjahr 1854 pensionirten, am 27. Febr. 1857 † Direktor Roller sei mir gestattet, ein kleines aber sehr kennzeichnendes eigenes Erlebnis aus der Zeit zwischen Herbst 1850 und Herbst 1851 anzuführen. Der damals 76- oder 77jährige Mann, der selber schwerhörig geworden war und um so mehr mit dem lebhaften Mienen- und Gebärdenspiel, welches man Taubstummen gegenüber ohnehin leicht annimmt, vortrug, überraschte uns Kandidaten einst mit der äußerst kräftig unter gewaltigen Faustschlägen auf den Katheder verkündigten Äußerung: „Man sagt, die Taubstummen seien unglücklicher als die anderen Menschen. Ich aber sage Ihnen, nein, glücklicher sind sie!" Da lag denn freilich die in gutmütigem Scherze nach diesem oder einem Ähnliches bietenden Kollege von einem unter uns ausgesprochene Bemerkung nahe: „Er bringt es noch dahin, daß wir uns alle unglücklich fühlen, weil wir nicht taubstumm sind." Jedenfalls bezeugte jene Äußerung, wie lebhaft das Glück der Taubstummen von dem seligen Roller gewünscht und erstrebt wurde."

Nachdem wir bisher die Fächer, welche in den Händen außerordentlicher Lehrer liegen, besprochen haben, wenden wir uns der Thätigkeit der ordentlichen Lehrer zu. Zuerst nenne

ich da ein Kolleg, welches seit 1867 von unserem Stundenplane verschwunden ist, nämlich „das allgemeine Conversatorium“, in welchem sämtliche ordentliche Lehrer des Predigerseminars mit den Kandidaten verschiedenartige z. B. exegetische, dogmatische, ethische, pastorale Fragen, kirchliche Zeit- und Streitfragen, besonders auch solche, welche in den übrigen Kollegien nicht ausführlicher behandelt werden konnten, besprachen. Anfänglich hat man sich auch die Beurteilung von Predigten zum Zwecke gesetzt. Darüber, wie lange man dies ausführte, vermochte ich keine Bemerkung zu finden. Man wollte dabei namentlich auch in geordneter Discussion und in Protokollführung üben. An diesen Besprechungen hatte man in den ersten Jahren solches Wohlgefallen, daß man denselben statt der sonst üblichen 1. Stunde von Sommer 1846 bis Herbst 1848 sogar 2 Stunden wöchentlich widmete. Als 1848 die Zahl der Stunden überhaupt beschränkt und doch seit Winter 1864/65 ein neues Kolleg über Pastoraltheologie eingeführt worden war, in welchem manches, was bisher im Conversatorium vorkam, behandelt wird, ließ man letzteres seit Sommer 1867 schwinden. Zum Teile hatten dazu auch erneute Klagen der Kandidaten über zu viele Kollegien veranlaßt. Meinerseits für diesen Wegfall zu stimmen, hat mich namentlich auch die Wahrnehmung bewogen, daß im Conversatorium mehr noch als sonst nur einige Kandidaten zu reden pflegten, weil doch jeder der Professoren einmal oder mehrmals das Wort ergriff. Deshalb scheinen mir Besprechungen, die nur Ein sie leitender Professor mit den Kandidaten abhält, für diese ergiebiger und angenehmer. Denn nicht daß sie hören ist im vorliegenden Falle Hauptzweck, sondern daß sie selber reden.

Wichtige Veränderungen und auch Kürzungen haben die Kollegien über Kirchenrecht erfahren. Anfangs kamen dieselben nur im Wintersemester vor. Statt der 3 1837/38 angesetzten Stunden finden wir schon 1838/39 deren 4. Die Rechenschaftsberichte bemerken, daß manchmal zuletzt oder in

den letzten Monaten noch ein Zusatz von 1 Stunde gemacht werden mußte (so 1838/39, 1843/44), oder gar von 2 Stunden, wie 1844/45, 1845/46. Der Bezeichnung „Kirchenrecht" ist zuweilen noch die genauere Bestimmung „des Großherzogtums Hessen" beigefügt, öfter noch „und Pfarramtsverwaltungskunde" oder „Geschäftsführung." 1844/45 nennt der Rechenschaftsbericht für die letzten Monate „die rechtlichen Verhältnisse der Volksschule."

Nachdem in Folge einer bedeutenden Verringerung der Lehrstunden das Kirchenrecht im Winter 1848/49 auf 3 Stunden wöchentlich beschränkt worden war, erscheinen nicht blos im Wintersemester 1849/50 wieder 4 Stunden unter der Bezeichnung „Besonderes Kirchenrecht und kirchliche Verordnungskunde", sondern es wurde auch im Sommersemester 1850 eine Stunde eingefügt: „Praktische Anleitung zum Kirchenrechnungswesen und zur Verwaltung des Kirchenguts." So viele Stunden waren nötig, weil die Verordnungen und sonstigen Anleitungen damals dictirt werden mußten.

Als aber 1853 aus den Arbeiten des im Frühjahre 1852 gestorbenen Professor Dr. Fertsch, der bis dahin das Kirchenrecht an unserer Anstalt gelehrt hatte, von dessen Sohne, dem nunmehr gleichfalls heimgegangenen Dekan Fertsch zu Kaichen, ein „Handbuch des besonderen Kirchenrechtes der evangelischen Kirche im Großherzogtum Hessen" herausgegeben worden war, konnte die Unterweisung im Kirchenrechte etwas abgekürzt und anders eingerichtet werden. Demgemäß lehrte fortan Professor Schwabe im Sommersemester 2stündig „Kirchenrecht (unserer evangelischen Landeskirche)" oder „Particulares Kirchenrecht", im Wintersemester seit 1854/55 1stündig „Geschichte der evangelischen Kirchenverfassung." In demselben Umfange hat seit Sommer 1864 bis Ostern 1882 Professor, nunmehr Oberconsistorialrat Dr. Köhler dieses Fach vorgetragen. Seinem Nachfolger, Professor Dr. Weiffenbach konnte, da anderweitige Stundenverringerungen stattfanden, noch 1 Stunde für die Geschichte der Kirchenverfassung zugesetzt werden, welche auch schon Dr. Schwabe im Winter 1863/64 2stündig vorgetragen hatte.

Ein neues treffliches Hilfsmittel „Kirchenrecht der evangelischen Kirche des Großherzogtums Hessen von Karl Köhler“ erschien 1884. Deshalb kann jetzt mehr Zeit auf die so wichtige Anweisung zur Vermögens-Verwaltung, auf die Einübung der richtigen Kirchenbuchs- und Berichtsformen und dergl. verwendet werden, damit sich in dieser Beziehung auch junge Theologen keine zu Spott und Geringschätzung auffordernden Blösen geben, vielmehr das Lob der Zuverlässigkeit, Pünktlichkeit und feinen Sicherheit verdienen. Es hält freilich schwer, das eifrige Streben nach Tüchtigkeit in dieser Beziehung schon während der Seminarzeit wach zu rufen. Gerade diejenigen, welche darin das Rechte am wenigsten finden, bilden sich oft ein, die Sache werde sich später schon von selbst machen. —

Die Kandidaten beschäftigen sich also jetzt während jedes Semesters in 2 Kollegstunden wöchentlich mit dem Kirchenrechte. Im Wintersemester trägt Professor Dr. Weiffenbach vor: Geschichte der Kirchenverfassung mit besonderer Berücksichtigung des jeweiligen Verhältnisses von Kirche und Staat; im Sommer lehrt derselbe: Particulares Hessisches Kirchenrecht unter Zugrundelegung des erwähnten Kirchenrechtes von Oberconsistorialrath Dr. Köhler.

Nachdem der Seelsorge, die manchmal genauer als „specielle Seelsorge“ bezeichnet wurde, im Sommersemester 1837 wöchentlich 3 Stunden gewidmet worden waren, lehrte Professor Dr. Fertsch dieselbe später während der Sommersemester in 2 Stunden wöchentlich. Nur im Sommersemester 1839 fehlt dieses Kolleg und findet sich statt desselben 1 Stunde „Praktische liturgische und seelsorgerliche Übungen.“ Ein zweites exegetisches Kolleg, nämlich „Praktische Erklärung der Apostelgeschichte“ durch Professor Fertsch scheint diese Beschränkung veranlaßt zu haben. Im Rechenschaftsberichte von 1840 sagt Fertsch bezüglich der Seelsorge: „Vorzugsweise wurde die seelsorgerliche Behandlung der Sittlich-Verdorbenen, der Leidenden aller Art, sowie die Lehre von dem Kranken-Besuche und der Kranken-Communion praktisch erläutert.“ Der Rechenschafts-

Bericht Dr. Crößmann's vom 15. Juli 1844 fährt, nachdem er eine längere Reihe verschiedener Übungen erwähnt hat, fort: „Hierbei fand man viele Gelegenheit, die Theorie recht lebendig werden zu lassen, und die noch ungebildeten oder schlummernden Vermögen zu allseitiger kirchlicher und pädagogischer Thätigkeit zu wecken. Nur für ein Gebiet, die Seelsorge, fehlten uns schickliche Anlässe zu sehr, als daß auch hierfür ein wünschenswertes Leben durch die Anschauung und die That hätte geweckt werden können, und wir mußten uns neben der Theorie und conversatorischen Behandlung dieses wichtigen Gebietes auf die Seelsorge beschränken, die wir an den Mitgliedern im Allgemeinen und Besonderen zu üben Gelegenheit fanden."

Nach dem Tode von Dr. Fertsch, also vom Sommersemester 1852 an, übernahm Direktor Dr. Sell die Seelsorge, nach dessen Eintreten in den Ruhestand 1863 Direktor Dr. Schwabe, der sie anfangs teilweise und später ganz in das gleich nachher zu erwähnende Kolleg übergehen ließ. Sein Nachfolger, Professor Dr. Köstlin, seit Herbst 1883 lehrt die Seelsorge in den Sommersemestern ein- und jetzt zweistündig, indem er seine Vorlesungen mit Besprechungen und Einzel-Referaten der Kandidaten wechseln läßt.

Im Wintersemester 1864/65 findet sich zum erstenmale und zwar zunächst einstündig die Pastoraltheologie auf unserem Studienplane, in welcher besonders das persönliche Leben des Geistlichen, z. B. seine Studien, sein Familienleben, sein gesellschaftliches Auftreten u. s. w., gemeinsam besprochen wurde. Direktor Dr. Schwabe legte auf dieses Kolleg, das er meist als „pastoral-theologische Besprechungen" bezeichnete, ganz besonderes Gewicht, so daß er an die Stelle der einen anfangs noch daneben herlaufenden Stunde für „Seelsorge" oder „Besprechungen aus dem Gebiete der Seelsorge" später noch eine zweite Stunde für „pastoral-theologische Besprechungen" treten ließ, also auch wohl darin sicher manches behandelte, was früher dem Kollege für Seelsorge anheimfiel. Anderes,

was nunmehr die Pastoraltheologie behandelte, hatte man vordem im allgemeinen Conversatorium besprochen.

Jetzt lehrt Professor Dr. Köstlin in den Wintersemestern die Pastoraltheologie 2stündig, und zwar einerseits „Darstellung derselben dictando mit Discussion“, andererseits „Geschichte derselben in der Weise, daß die von ihm zu diesem Zwecke gedruckte Schrift „der Begriff des geistlichen Amtes“ sämtlichen Kandidaten in die Hand gegeben und durchgesprochen, an den betreffenden Abschnitten aber eingehende Referate über die hervorragendsten Pastoraltheologen erstattet wurden (z. B. im Winter 1886/87 von Kandidaten über Chrysostomus περὶ ἱερωσύνης, Gregor m. de pastorali cura, Joh. Mich. Sailer, Luthers Amtsbegriff und Pastoral-Anschauungen, Baxter, Arnold, Schwarz, Cl. Harms; von Dr. Köstlin selbst über Joh. Val. Andreä, Herder u. a.)“

Für Praktische Glaubenslehre finden wir im 1. Wintersemester 2 Stunden angesetzt. Auf die Art der Behandlung läßt der Rechenschaftsbericht Dr. Crößmann's vom 16. Mai 1838 schließen, indem er sagt: „der Hr. Professor Dr. Sell stellte die praktische Glaubenslehre dar mit Rücksicht auf die symbolischen Bücher der evang. Kirche und war vorzüglich bemüht, das, was dem theologischen Katheder angehört, von dem zu scheiden, was als reines, religiöses Ergebnis den ewigen Inhalt religiös-sittlicher Volksbelehrung in der Kirche und Schule ausmachen muß.“ Nachher erwähnt dieser Rechenschaftsbericht die „Hereinziehung der Selbstthätigkeit der Kandidaten.“ Auf letztere weist auch der veränderte Name, welchen dieses in den Wintersemestern 2stündig, 1841/42 sogar 3stündig, gehaltene Kolleg auf dem Studienplane von 1849/50 erhielt, nämlich „Dogmatische Besprechungen.“ Einen Grund für diese Änderung der Bezeichnung habe ich nicht aufgefunden und bedauere, daß durch dieselbe die ständige Erinnerung an die praktische Bestimmung des Kollegs verloren gegangen ist, zumal da die Gefahr rein akademischer

Disputationen nur allzu nahe liegt. Die gleich vom Anfange an stattgefundene Berücksichtigung der symbolischen Bücher der evang. Kirche wurde später insbesondere der Augsburger Confession zugewendet. Dies zeigt z. B. deutlich die auf eine Verfügung vom 14. Oktober 1862 gegebene Antwort. Jene Verfügung war zunächst wahrscheinlich durch den Umstand hervorgerufen, daß in Folge der wohl durch Dr. Sells Krankheit veranlaßten und dann fortgesetzten Übertragung der dogmatischen Besprechungen vom Wintersemester auf das Sommersemester dieses Kolleg in dem Herbst 1862 eingereichten Studienplane fehlte. Sie enthielt die Bemerkung „. . . . . daß wir für notwendig halten, daß in der Folge im Laufe eines jeden Jahres auch die Augsburgische Confession von einem der Professoren behandelt werde.“ In dieser Beziehung berichtete am 26. Nov. 1862 Direktor Dr. Sell:

„Eine Vorlesung über die Augsburgische Confession ist bereits seit mehreren Jahren während des Wintersemesters in der Weise regelmäßig gehalten worden, daß nach geeigneter Einleitung in dieses von uns stets mit gebührendem Ernste gewürdigte Bekenntnisbuch, dessen Bedeutung namentlich noch eine in der letzten Denkschrift abgedruckte Entlassungsrede des Direktors hervorzuheben sich bemüht hat, die dogmatischen Besprechungen an die einzelnen Artikel desselben sich anlehnten. Eine andere Behandlung des Gegenstandes aber, namentlich eine forlaufende Vorlesung über die Augustana in streng akademischem Sinne des Wortes, hielten wir nicht für sachgemäß und können es auch fernerhin nicht dafür halten. Es dürfte daher jene conversatorisch gehaltene Behandlung des Gegenstandes, welche in unseren winterlichen Studienplan nur darum diesmal nicht wieder aufgenommen worden ist, weil dogmatische Besprechungen ausnahmsweise im vorigen Sommer stattgefunden haben, im nächstfolgenden sich wiederholen, um alsdann in keinem späteren Studienjahre mehr auszufallen.“

Daß die obere Kirchenbehörde den dogmatischen Besprechungen überhaupt, und zwar sicher mit Recht, eine hohe

Bedeutung beilegte, beweist eine Verfügung vom 26. April 1872, in welcher, obwohl sie im ganzen eine Verminderung der Lehrstunden vorschlug, dennoch, nachdem eine Vermehrung der Stunden für das Kirchenrecht in Anregung gebracht wurde, bemerkt wird: „Ebenso dürften wohl die dogmatischen Besprechungen auf das ganze Jahr auszudehnen sein."

Direktor Dr. Schwabe konnte aber, weil seine Kollegien über den Kultus sich immer mehr ausdehnten, den dogmatischen Besprechungen meist nur eine Stunde im Sommer-Semester widmen. Als er Herbst 1883 in den Ruhestand getreten war, wurden dieselben von Professor Dr. Weiffenbach übernommen und zwar als zweistündiges Kolleg für das Sommersemester auf Grund von sich an die Augsburgische Confession schließenden Thesenstellungen der Kandidaten.

Vom Wintersemester 1883/84 an konnten, da ein anderes Kolleg, Theorie des Kultus, künftig wegfiel, den dogmatischen Besprechungen in 1 Stunde wöchentlich „Ethische Besprechungen" gleichfalls unter Leitung des Prof. Dr. Weiffenbach auf Grund von Thesenstellungen der Kandidaten an die Seite gestellt werden, so daß, freilich in etwas anderer Form, der im vorigen Abschnitte erwähnten Anregung der hohen Kirchenbehörde vom 26. April 1862 elf Jahre später Folge gegeben wurde. Die Wichtigkeit der Ethik für die gesamte Amtsthätigkeit des Geistlichen rechtfertigt gewiß ihre Einführung in unseren Studienplan noch mehr als der Umstand, daß früher dieses Fach zum öftern in der Definitorial-Prüfung zu lebhaften Klagen Anlaß gab.

Am meisten Veränderungen haben im Laufe der Jahre auf unseren Studienplänen die „Liturgischen Fächer" im engeren Sinne erfahren. Zum kleineren Teile wurde das durch persönliche Begabung und Neigung, zum größeren aber dadurch veranlaßt, daß die genannten Fächer vor Berufung des Herrn Professor Dr. Gottschick 1882 in Gießen gar nicht

gelehrt wurden. Kleinere Schwankungen, wie sie die Anfangs- und Endezeit einer Lehrthätigkeit herbeizuführen pflegt, lassen wir bei Seite, damit nicht durch zu viele Einzelheiten die Übersicht allzusehr erschwert werde.

1) Während im Sommersemester 1837 der Liturgik überhaupt 2 Stunden gewidmet waren, setzte man für das Wintersemester 1837/38 für liturgische Übungen eine besondere Stunde an, welche zuweilen auch zugleich für seelsorgerliche Übungen bestimmt wurde [1]). Vom Sommersemester 1839 an lief diese Stunde durch das ganze Jahr hindurch, vom Wintersemester 1843/44 an wurden diesen Übungen 2 Stunden wöchentlich gewidmet, bis im Sommersemester 1848 die dringend gewünschte Verminderung der Stundenzahl nötigte, diese Übungen mit der Archäologie des Kultus in 2 wöchentlichen Stunden zu verbinden. Aber schon im Wintersemester 1848/49 finden wir wieder 2 Stunden für liturgische Übungen. Bis zu seinem Tode Ostern 1852 hatte dann Dr. Fertsch dieses Kolleg als ein gesondertes nur noch in jedem Wintersemester und zwar mit Ausnahme von 1850/51, wo 2 Stunden angesetzt waren, einstündig. Vom Januar 1853 an übernahm Professor Schwabe die liturgischen Fächer. Anfangs vereinigte er die liturgischen Übungen mit dem den allgemeinen Namen „Liturgik" führenden 2stündigen Hauptkollege. Später, von 1858 an, hat er eine besondere Stunde für „Liturgische Arbeiten" angesetzt.

Das Hauptkolleg über Liturgik hat Professor Fertsch in den Sommersemestern in verschiedener Stundenzahl

---

[1]) Der Rechenschaftsbericht vom 31. Dec. 1838 gibt an: „In einer zu praktischen Übungen im Fache der Liturgik und der speciellen Seelsorge bestimmten Stunde kamen nachstehende praktische Bearbeitungen vor: 1) die Confirmation, Anreden und Gebete; 2) Altargebete am Pfingstfeste; 3) Entwürfe zu Beichtformularen; 4) Gebete zum Schluß der Copulationshandlung; 5) die Mittel, welche der Geistliche anzuwenden hat, um solche erwachsene Kinder, die ihre Eltern schlecht behandeln, zu bessern; 6) über den Gewinn, der sich von den Hausbesuchen der Geistlichen für die specielle Seelsorge erwarten läßt, pro et contra; 7) die vornehmsten Ursachen von dem Verfall der speciellen Seelsorge in neuerer Zeit; 8) der Krankenbesuch und die Kranken-Communion, nach gegebenen Fällen.

und unter verschiedenen Benennungen vorgetragen; 1837: Liturgik, 2stündig; 1838: Geschichte des Kultuswesens und Liturgik, 4stündig; 1839: Kultusgeschichte und Liturgik, 3stündig; 1840: Geschichte der Liturgik und des Kultus, 2stündig, und Liturgik, 2stündig; 1841: Geschichte des Kultus, 2stündig, und Liturgik, 1stündig; 1842: Liturgik und Geschichte des Kultus, 3stündig; ähnlich 1843; 1844 und die folgenden Sommer-Semester heißt es nur: Archäologie des Kultus, 2stündig; dagegen sahen wir bereits, daß schon vom Winter 1843/44 an den liturgischen Übungen 2 Stunden gewidmet wurden, so daß gewiß in denselben die liturgische Theorie mitbehandelt wurde. Nach der Stundenverminderung 1848 wurden, wie schon oben bemerkt, im Sommer die liturgischen Übungen in die 2 Stunden für Archäologie hereingezogen. — Professor Schwabe behandelte von 1853 an die gesamte Liturgik in je 2 Stunden während des ganzen Jahres, vom Sommersemester 1855 an trennte er Geschichte des Kultus (2stündig) von der in den Wintersemestern vorgetragenen Theorie des Kultus (2stündig). Von 1863/64 an widmete er letzterem Kollege 3 Stunden, ebensoviele vom Sommer 1865 an der Geschichte des Kultus. In seinem letzten Wintersemester 1882/83 trug er sogar die Theorie des Kultus 4stündig vor. So viele Stunden konnte er den genannten Kollegien teils durch die Beschränkung anderer zuwenden, teils durch Hinzuziehung der in den Sommersemestern durch die Erkrankung des Direktor Dr. Matthias freiwerdenden Stunde für Theorie des Taubstummenunterrichtes.

Seit Herbst 1883 hat Professor Dr. Köstlin die Liturgik übernommen. Nachdem nunmehr seit 1882 von Herrn Professor Dr. Gottschick die Theorie des Kultus in Gießen gelesen wird, wohin sie auch eigentlich gehört, konnte dieses Kolleg von unserem Studienplane verschwinden, so daß einerseits eine Verminderung der Lehrstunden, andererseits, wie schon erwähnt, eine Vermehrung der für die Seelsorge und für die Geschichte der Kirchenverfassung angesetzten Zeit, sowie die Neueinführung „Ethischer Besprechungen" eintreten konnte.

Bezüglich des Wintersemesters 1886/87 berichtet Professor Dr. Köstlin:

„Eine Stunde der Woche, beziehungsweise ein Teil derselben, wird für liturgische Referate und Kritik bestimmt. Je derjenige Kandidat, welcher kirchlich functionirt hat, wird mit der Wahrnehmung der lit. Aufsicht betraut und referirt über alles, was ihm im Laufe der Woche aufgefallen ist. Kritit und Antikritik wird geübt. Außerdem erstatteten Referate, welche mit Thesen abschlossen und discutirt wurden C. Kl.: Über den liturgischen Ausbau des evang. Gottesdienstes (unter zu Grundelegung des Schöberlein'schen Werkes). C. Sch.: Über die richtige Verwendung des Gesangbuches im Kultus. — Über die liturgischen Functionen bei Taufe, Trauung, Abendmahl werden die Kandidaten je einmal in der Stadtkirche orientirt."

In diesem Sommersemester leitet Professor Dr. Köstlin ebenfalls 1 Stunde liturgischer Übungen.

2) Zu den liturgischen Fächern rechnen wir auch die Geschichte des Kirchenliedes, welche Dr. Schwabe im Winter 1854/55 an unserer Anstalt einführte und mit warmer Vorliebe vortrug, anfangs 1stündig im Wintersemester, später im Sommersemester und zwar von 1864 an 2stündig (1876 3stündig). Manchmal wurden im Laufe der Semester noch weitere Stunden zugezogen.

Seit Herbst 1883 liegt dieses Fach in der Hand von Prof. Dr. Köstlin, welcher dasselbe 2stündig im Wintersemester vorträgt.

Die Katechetischen Fächer haben im ganzen und großen wenige, aber doch im einzelnen mannigfache Wandlungen an unserer Anstalt erfahren. Es dauerte, ähnlich wie bei der Pädagogik, längere Zeit bis die Schulbesuche in die jetzige gute Ordnung hineinkamen, nach welcher die 1. und 2. Ordnung der Kandidaten abwechselnd, während die andere sich mit pädagogischen Übungen beschäftigt, unter der Leitung des betreffenden Professors in der Musterschule Religions-

Unterricht erteilt. Seit dem Sommersemester 1840 und dem Wintersemester 1841/42 sind in den Studienplänen je 2 Stunden wöchentlich für Katechetische Übungen angesetzt. Die regelmäßige Zusammenordnung, beziehungsweise Abwechselung mit den pädagogischen Übungen kam erst im Sommer 1848 zu Stande. Von Sommer 1850 an erscheinen das ganze Jahr hindurch 2 wöchentliche Stunden „Katechetische und Pädagogische Übungen" auf unserem Lehrplan (vgl. die Schlußbemerkungen zur Pädagogik S. 238).

In den 4 ersten Semestern sowie in den Wintersemestern 1839/40, 40/41 enthalten die Lehrpläne einfach die Bezeichnung „Katechetische Übungen", in den 3 ersten Semestern 2stündig, in den Wintersemestern 1838/39, 39/40, 40/41 3stündig. Auch die Rechenschaftsberichte geben hier kein ganz genaues Bild des Vorgenommenen. Wahrscheinlich hat die Beurteilung schriftlicher katechetischer Arbeiten (sowohl von Kandidaten als gedruckter von anderen), sonstige katechetische Besprechung und Übung in der Schule miteinander abgewechselt. Auch eine „namhafte Anzahl kirchlicher Katechisationen, sämtlich über kurze Bibeltexte" erwähnt schon der Rechenschaftsbericht vom 31. December 1838. Man setzte eben von verschiedenen Seiten aus an, bis man die rechte Verteilung des Stoffes und der Thätigkeiten gefunden hatte.

Im Sommersemester 1839 erscheint neben den eben erwähnten 2 Stunden katechetischer Übungen 1 besondere Stunde mit der Bezeichnung „Katechetische schriftliche Übungen"; von 1841/42 an erschien dieselbe auch in den Wintersemestern und lief dann einstündig durch das ganze Jahr hindurch, doch im Sommer manchmal mit dem gleich nachher zu nennenden Kollege vereinigt. Öfter wurden für diese Stunde 2 Abteilungen gebildet. —

In den Sommersemestern trat dann bald noch eine zweite Stunde für die katechetische Theorie hinzu, welche die Lehrplane in den Sommersemestern 1842 und 1845 mit den ebengenannten „Katechetischen schriftlichen Übungen" unter dem Namen „Katechetik" zusammenfassen. Der Rechenschaftsbericht aber sagt bezüglich des letztgenannten Kollegs: „Examinatorium

über die Katechetik und verbunden damit die Kritik gedruckter Katechisationen.“ Im Sommersemester 1843 fanden sich in dieser Beziehung ausnahmsweise 3 Stunden angesetzt mit den Bezeichnungen: 1 St. — „Examinatorium der Katechetik nebst Abriß der katechetischen Geschichte“; 1 St. — „mündliche Kritik gedruckter Katechesen“; 1 St. — „schriftliche katechetische Übungen“. Für die nachfolgenden Sommersemester waren wieder nur 2 solcher katechetischer Stunden bestimmt, die zuweilen kurzweg als Katechetik bezeichnet wurden, zuweilen 1.: „Schriftliche katechetische Übungen“ oder auch „Kritik schriftlicher katechetischer Arbeiten“; die 2.: „Katechetisches Examinatorium.“ Statt letzterer Bezeichnung heißt es seit Sommer 1852 „Katechetische Besprechungen“. Damals wurden denselben, da Professor Dr. Fertsch im Frühjahre gestorben war und erst im Januar 1853 einen Nachfolger erhielt, also für die anderen Fächer mehr Zeit übrig war, 2 Stunden wöchentlich gewidmet. Nachher wurde dieses Kolleg wieder ein 1stündiges der Sommersemester.

Neben den Stunden für „katechetische Theorie, Arbeiten und Übungen“ war gleich anfangs in den Sommersemestern für „Geschichte der Katechetik“ ein besonderes Kolleg bestimmt, 1837 und 38 zweistündig, von 1839 an, als „katechetischen schriftlichen Übungen“ eine besondere Stunde gewidmet war, 1stündig. 1837 hieß dies Kolleg „Geschichte des Katechetischen Unterrichtes“; 1838, 39 und 40: „Katechetische Geschichte“; 1841 erscheint statt derselben ein 2stündiges Kolleg „Katechetik“; dieses Kolleg und die im vorigen Absatze erwähnten anderen Kollegien scheinen die Geschichte des Katechismus in sich aufgenommen zu haben oder an deren Stelle getreten zu sein. Daß auch anfangs in diesem Kollege die Grenzlinie zwischen Geschichte und Theorie nicht scharf gezogen war, zeigen im Rechenschaftsberichte vom 31. December 1838 die Worte: „Während die katechetische Geschichte durch alle Perioden der Kirchengeschichte fortgeführt und mit einer Zusammenstellung methodischer Winke für christlich-religiöse Unterrichtserteilung geschlossen wurde.“ — Im Wintersemester 1852/53 tritt aber dieses geschichtliche Kolleg in einer bestimmten Gestalt von

neuem auf, nämlich als „Geschichte des Katechismus“. Dieses Kolleg ist denn auch als einstündiges der Wintersemester bis jetzt geblieben.

Sämtliche katechetische Kollegien lehrte und leitete vom Anfange des Seminars bis zum Sommersemester 1863 Dr. Sell, von da bis Frühjahr 1882 Dr. Köhler, von da bis Herbst 1883 Dr. Weiffenbach. Von da an hat letzterer nur noch „die Geschichte des Katechismus“ behalten, und Dr. Köstlin alles Übrige übernommen.

Letzterer bemerkt bezüglich der „katechetischen Übungen“ im Wintersemester 1886/87:

„Abtl. I. Matth. 5, 1—16. Decalog nach Luthers kleinem Katechismus.

Abtl. II. Gleichnisse und Sprüche.

Die Texte werden am Anfange des Semesters ausgeteilt, schriftliche Entwürfe eingereicht, corrigirt, durchgesprochen nach Bedürfnis und dann in den Schulclassen der 12—13jährigen Knaben und Mädchen gehalten. In der Kritik alternirt der Professor je mit einem der Kandidaten.“

Die „Praktische Exegese des Alten Testamentes“ oder „Praktische Auslegung Alttestamentlicher Stoffe“ (manchmal auch ungenau kurzweg als Exegese des A. T. bezeichnet) nennen wir an dieser Stelle, weil sie der „Praktischen Behandlung des Neuen Testamentes“ und damit den Homiletischen Fächern nahe steht. Ersterer waren anfangs das ganze Jahr hindurch je 2 Stunden wöchentlich gewidmet, manchmal sogar 3 (letzteres in den Sommersemestern 1837, 1842). Nach der Stundenverminderung von Ostern 1848 an mußte man sich auf 1 Stunde wöchentlich in jedem Semester beschränken. Die Lehrplane und Rechenschaftsberichte zeigen, daß man ausgewählte Stellen aus verschiedenen Büchern behandelte, nämlich aus Psalmen, Jesaja, Hiob, Sprüchen, Genesis und historischen Büchern. Kaum einer Erwähnung bedarf, daß es sich hier nie um blose Vorträge handelte,

sondern zunächst um Bearbeitungen und Besprechungen der Kandidaten. Zum Belege führen wir nur eine Stelle aus dem ersten Rechenschaftsberichte vom 10. November 1837 an, welche freilich auch, oder vielleicht noch etwas mehr, die damalige Behandlung des Neuen Testamentes in das Auge faßte, so daß die praktische Auslegung beider Testamente als eine völlig gleiche dargestellt wurde. Dr. Crößmann schreibt nämlich:

„Die Kandidaten mußten der Reihe nach die jedesmaligen Abschnitte selbst nach dem Grundtexte interpretiren und nach der Auffindung des grammatisch-historischen Sinnes den praktischen Gehalt entwickeln, durch pragmatische Parallelen erläutern und den Sachinhalt in Hauptsätzen und nach Umständen in weiteren Ausführungen darstellen, oder in die Form von Dispositionen zu Predigten, Homilien und Katechisationen fassen. Erfreulich war dabei das große Interesse, welches diese Behandlung bei den Zöglingen erregte, und wir hoffen davon einen großen Nutzen für ein frommes und fruchtbares Bibelstudium. Zugleich fanden wir dabei Gelegenheit auf die großen Vorzüge der lutherischen, kirchlich sanctionirten Übersetzung und auf ihren zweckmäßigen Gebrauch aufmerksam zu machen.“ —

Bis zum Sommer 1863 wurde die Praktische Exegese des Alten Testamentes von Dr. Sell gelehrt, dann bis zum Frühjahr 1882 von Dr. Köhler, seitdem von Dr. Weiffenbach.

Die homiletischen Fächer, von welchen ich die eben besprochene praktische Auslegung des Alten Testamentes getrennt habe, weil letztere immer in einer anderen Hand geruht hat, erfuhren wohl unter allen Kollegien im Verlaufe der Jahre, besonders 1848, die größte Verminderung der ihnen gewidmeten Stundenzahl. Sie lagen sämtlich bis 1848 in der Hand Dr. Crößmanns, von 1849—1857 in der Dr. Seels, von 1858 bis jetzt in der meinigen. Dr. Crößmann lehrte im Sommersemester 1837 die Geschichte des Predigtwesens in 3 Stunden wöchentlich; dem Evangelium

Johannis, dessen Behandlung der vorige Abschnitt geschildert hat, waren 4 Stunden gewidmet, 2 weitere Stunden waren für „Homiletische Übungen und Kritiken" angesetzt. Im Wintersemester 1837/38 wurde die Geschichte des Predigtwesens auf 2 Stunden beschränkt; an die Stelle des Evangeliums Johannis traten die Evangelischen Perikopen in gleichfalls 4 Stunden; ebenso wurden den „Homiletischen Übungen" wieder 2 Stunden gewidmet. Zahl und Benennung dieser Stunden blieb im Sommersemester 1838 dieselbe, nur erhielt das zuerst genannte Kolleg die Bezeichnung: „Geschichte der Predigerwissenschaften und Analyse von Predigtmustern". Nachher heißt es statt dessen kürzer wiederum: Geschichte des Predigtwesens oder Homiletische Geschichte.

Von dem Wintersemester 1842/43 an hat Dr. Crößmann mit Ausnahme der nachher noch besonders zu erwähnenden Wintersemester 1844/45 sowie 45/46 der Geschichte des Predigtwesens nur noch 1 Stunde jedes Semester gewidmet, demgemäß aber natürlich auch den Umfang sowie die Art und Weise dieses Kolleges sehr beschränkt und verändert. Anfangs hat er nach den Andeutungen der Rechenschaftsberichte die christliche Predigt von deren Anfängen bis in die neueste Zeit ausführlicher vorzuführen versucht, dafür aber später zuweilen mehr als 2 Semester in Anspruch genommen, so daß da mehr das Kolleg als die doch nur ein Jahr auf der Anstalt verweilende Kandidatenschaft zum Rechte kam. Der Rechenschaftsbericht gibt über das Wintersemester 1844/45 bezüglich der 2 da für Geschichte des Predigtwesens angesetzten Stunden als Zweck an: „Übersicht der Geschichte des Predigtwesens von der ältesten bis auf die neueste Zeit"; über das Sommersemester 1845 heißt es bezüglich der betreffenden einen Stunde: „Geschichte des Predigtwesens im Totalüberbkick bis auf die neueste Zeit." Gewiß wohl hat man ein Verwenden der beiden genannten Semester zu dem Einen Totalüberblick anzunehmen. Auf das Vorführen von Beispielen und sich anschließende Besprechungen wurde auch in diesem Kollege von Anfang an Gewicht gelegt. Das

beweisen die Rechenschaftsberichte. In dem vom 10. November 1837 heißt es:

„Der Direktor trug die Geschichte des Predigtwesens und der Homiletik bis zur Reformation vor und suchte den Charakter der verschiedenen Zeitalter und ihrer ausgezeichneten Prediger, soviel thunlich, in Bruchstücken aus ihren Werken darzustellen.“

Der Rechenschaftsbericht vom 16. Mai 1838 sagt:

(Der Direktor) „trug die Geschichte des Predigtwesens von der Reformation bis auf die neuesten Zeiten vor und machte die verschiedenen Geschmacksperioden durch Darlegung von Actenstücken aus jeder Zeit anschaulich, was nicht selten zu höchst lehrreichen Diskussionen Veranlassung gab.“

Daß da der Vortrag Dr. Crößmanns weit weniger Zeit in Anspruch genommen hat als das Lesen, Analysiren und Besprechen von Mustern scheint deutlich durch Nachfolgendes bewiesen zu werden. Für die 2 betreffenden im Wintersemester 1845/46 auf dem Studienplane unter der bei 1844/45 erwähnten Bezeichnung angesetzten Stunden gibt der Rechenschaftsbericht als Zweck an: Geschichte der Predigt nach Mustern aus der alten Zeit. Im Sommersemester 1846 ist gar keine Stunde für Geschichte der Predigt angesetzt, der Rechenschaftsbericht aber spricht von „Geschichte der Predigt an Mustern aus alter und neuer Zeit.“ Damit wird auf die im Studienplane zu „Lesen und Analyse gedruckter Predigten“ bestimmte 1 Stunde gewiesen sein. Auch für das Sommersemester 1847 finden wir nur die eben angeführte Bezeichnung und 1 Stunde, während im Stundenplane des Wintersemesters 1846/47 eine Stunde „Geschichte des Predigtwesens“, in dem des Wintersemesters 1847/48 1 Stunde „Geschichtlicher Überblick des Predigtwesens“ erscheint. Im Sommersemester 1848 nach der großen Stundenverminderung fehlt dieses Kolleg in jeglicher Gestalt. Der betr. Bericht Dr. Crößmanns vom 4. Mai 1848 sagt hierüber:

„Allenfalls könnte die geschichtliche Stunde von 9—10 Dienstags („Predigtproben geschichtlich“) nach vorheriger Anleitung, dem Privatstudium überlassen werden.“

Diese Bemerkung scheint weniger richtig, wie diplomatischer Notbehelf; denn es gehört viel Gutmütigkeit zu der Annahme, daß alle Kandidaten solche Analyse zu Hause überhaupt oder doch in der rechten Weise vornehmen.

Von dem Eintritte Seels Herbst 1849 an war der Geschichte der Predigt in allen Semestern wöchentlich 1 Stunde gewidmet. Auch Dr. Crößmann hatte ja dieses Kolleg längst vor der Stundenverminderung 1848 von den anfänglichen 3 Stunden wöchentlich auf 2 und dann auf 1 herabgesetzt.

Anlaß dazu scheint besonders die Vermehrung der Stunden für „Homiletische Übungen und Kritiken" gewesen zu sein, und ich freue mich, daß durch das steigende Gewichtlegen auf letztere in dem 1. Jahrzehnte des Seminars meine eigene Erfahrungen bestätigt werden.

Im Sommersemester 1837 waren 2 Stunden für „Homiletische Übungen und Kritiken" angesetzt. Kritiken über die von den Kandidaten gehaltenen Predigten wurden gewiß auch weiterhin in diesen Stunden vorgenommen, obwohl in den 6 nachfolgenden Semestern blos 2 Stunden „Homiletische Übungen" verzeichnet stehen. Der Rechenschaftsbericht Dr. Crößmanns vom 16. Mai 1838 z. B. sagt:

> „Endlich leitete (der Direktor) die homiletischen Übungen in der Ausarbeitung und in dem Vortrage der verschiedenen Gattungen von Kanzel- und Altarvorträgen, ließ die vorher vielfach beurteilten und durch gemeinschaftliche Kritik ventilirten Predigten öffentlich vortragen, worauf eine nochmalige Kritik des Vortrags in einer dazu eigens bestimmten Montagsstunde folgte. Der Nutzen dieser Verfahrungsweise hat sich vornehmlich auch darin gezeigt, daß das kritische Gefühl in allen Mitgliedern sichtbar sich schärfte, ohne daß doch diese Richtung dem Gefühl des Heiligen und dem Bedürfnis der Befriedigung der Andacht Eintrag gethan hat. Wo ein Talent sich zeigte, sah man es unter diesen Übungen freudig sich entwickeln, und eine wohlthätige Nacheiferung machte sich wie von selber."

Vom Sommersemester 1842 an erscheint 3 Semester lang neben je 2 Stunden „Homiletische Übungen“ noch je 1 Stunde „Vortragsübungen“. Im Wintersemester 1843/44 blieben die 2 Stunden für „Homiletische Übungen“, die „Vortragsübungen“ aber wurden auf 2 Stunden wöchentlich erhöht. Diese vier Stunden finden sich auch in den beiden nachfolgenden Semestern. Nachher bleiben die 4 Stunden, deren Bezeichnungen aber werden genauer und lassen deshalb deutlicher erkennen, was vorgenommen wurde. Die Studienpläne des Sommersemesters 1845 sowie des Wintersemesters 1845/46, 1846/47 enthalten: 1 Stunde „Homiletische Kritiken“, 1 Stunde „Schriftliche homiletische Übungen“, 1 Stunde „Homiletische Vortragsübungen“, 1 Stunde „Homiletische Vortragsübungen und Examinatorien“. In dem Sommersemester 1846 trat zu den 4 genannten Stunden, von welchen übrigens die 2 letzten kurzweg als „Vortragsübungen“ bezeichnet wurden, noch eine 5. „Predigtlesen und Analyse“ gedruckter Predigten, von welcher wir übrigens bereits anführten, daß sie aller Wahrscheinlichkeit nach für die Geschichte der Predigt verwendet worden ist. Ganz ähnlich lauten die nachfolgenden Stundenpläne bis zu denen des Winters 1847/48 eingeschlossen. Nur erhält in letzterem die Eine Stunde „Homiletische Kritiken“ noch den verdeutlichenden Zusatz „gehaltener Predigten“. Vom Eintritte Seels Herbst 1849 an wurde die zuletzt angeführte Stunde kurzweg als „Predigtkritik“ bezeichnet. Ihr wurden noch 2 Stunden für Homiletische Übungen an die Seite gestellt. So blieb es bis auf den heutigen Tag, so daß jetzt für diesen Teil des homiletischen Faches eine Stunde weniger verwendet wird, als in den späteren Zeiten Dr. Crößmanns. —

Die Ausdehnung der Homiletischen Übungen und Kritiken unter letzterem hat eine Kürzung wie einerseits der Predigtgeschichte, so andererseits des dritten homiletischen Hauptfaches, nämlich der „Praktischen Behandlung des Neuen Testamentes“ zur Folge gehabt. Für dieselbe konnte Dr. Crößmann in seinen 3 ersten Semestern je 4 Stunden wöchentlich verwenden. In dem Sommersemester 1839 bis

zum Sommersemester 1843 eingeschlossen hatte er für dieses Fach nur je 3 Stunden, dagegen trat ihm Professor Fertsch im Sommersemester 1839, sowie in den Wintersemestern 1839/40, 1840/41, 1841/42, 1842/43 mit „Praktischer Erklärung der Apostelgeschichte“ in 2 Stunden zur Seite. Vom Wintersemester 1843/44 an behandelte nur noch Dr. Crößmann das neue Testament und zwar in 2 Stunden wöchentlich, ja Sommer 1848 in Folge der Stundenverminderung sogar nur einstündig.

Von dem Herbste 1849 an, bei der Übernahme der homiletischen Fächer durch Seel, wurde die „Praktische Behandlung neutestamentlicher Stoffe“ oder auch „Praktische Auslegung des Neuen Testamentes“ wieder zweistündig und blieb so bis zum heutigen Tage.

Obwohl Professor Dr. Seel nicht zu den ältesten Lehrern unserer Anstalt gehörte und an derselben leider nur 8 Jahre, von Herbst 1849 bis Herbst 1857, lehrte, so drängt es mich doch um so mehr, hier wenigstens einige Zeilen zur Erinnerung an ihn beizufügen, da er meinen dringenden Wunsch, daß er zu dieser Denkschrift selber einen Beitrag liefere, zu meinem größten Bedauern ablehnen zu sollen glaubte. In der Chronik der Denkschrift für 1857—61 S. 290 und 91 schreibt Direktor Dr. Sell bei dem Berichte über das Studienjahr 1857:

„Im Laufe des Sommers vollendete zwar eine fünfwöchige Badekur die Wiedergenesung des Gr. Professors und Stadtpfarrers Seel; indessen hatte derselbe in letzter Vergangenheit bezüglich seiner Person und seines kombinirten Amtes Erfahrungen gemacht, aus welchen er die Pflicht der Selbsterhaltung ableitete, wenn ihm nicht namhafte Vereinfachung und Erleichterung in seinen Berufsarbeiten beschafft werden könnte, seinen dienstlichen Rücktritt nehmen zu sollen. Auch die dringendsten Vorstellungen der Freunde konnten ihn daher nicht abhalten, ein eventuelles Gesuch um Entbindung von seinem bisherigen Doppelberufe bei Sr. Königl. Hoheit dem Großherzog einzureichen, auf welches auch wirklich am 3. Okt. eine dieselbe gewährende Resolution erfolgte. . . . . Als

uns am 15. Oktober Professor Dr. Seel verließ, um vorläufig seinen Aufenthalt in der Vaterstadt Frankfurt a. M. zu nehmen, fühlten Alle, die seinen Geist, seine hervorragende Beredtsamkeit, seine Lehrtüchtigkeit zu würdigen wußten . . . . ., tief und schmerzlich, wie Viel unsere Anstalt mit ihm verloren habe."

Der Verfasser dieser Übersicht hebt als sehr dankbarer Schüler Dr. Seels noch ganz besonders hervor, wie trefflich denselben sein überall rasch und bündig die Hauptsache erfassendes scharfes Urteil und seine imponirend vornehme Haltung zum Lehrer von Kandidaten befähigten. Schien es ihm am Platze, dann konnte er auch mit freundlichster Liebenswürdigkeit nahe treten. Die volle, sichere Herrschaft über Gedanken, Darstellung und Vortrag machte ihn namentlich auch zu einem der seltenen Redner, die Fülle und Feinheit mit edler Einfachheit zu vereinigen wissen. —

Seit Frühjahr 1858 hat der Verfasser dieser Übersicht die homiletischen Fächer ganz mit derselben Stundenzahl und Bestimmung übernommen, wie dieselben seit Herbst 1849 in Dr. Seels Hand liegen. Nur hat er die Praktische Behandlung neutestamentlicher Stoffe als „Homiletische Behandlung der Perikopen" bezeichnet. Dr. Crößmann hat bei der größeren, ihm zu Gebot stehenden Stundenzahl nicht blos die Perikopen vorgenommen, sondern auch das Evangelium Johannis, die Johanneischen- und Pastoral-Briefe. Die nachherige Beschränkung der Schriftbehandlung bedauere ich so sehr und sie scheint mir etwas so Wichtiges, daß sie gleich nachher bei den allgemeineren Betrachtungen noch einmal zur Sprache kommen soll. Hier sei nur bemerkt, daß das alleinige Vornehmen der alten Perikopen keineswegs so gedeutet werden darf, als wünsche ich blos diese zu Predigttexten. Aber für unser Kolleg hier bieten sie den auf keine andere Weise zu erreichenden großen Vorteil, daß sich auf Grund der vielen über sie vorliegenden Predigten aus allen Zeiten und Richtungen heraus vergleichende Homiletik lehren läßt. Überhaupt habe ich durch Ineinandergreifen der Stunden einigermaßen zu erreichen gesucht, was sonst bei der geringen Zahl derselben völlig

unmöglich wäre. So werden die 2 Stunden „Homiletische Übungen" nicht nur für die Homiletische Theorie, namentlich der Casualreden, mitbenützt, sondern auch für die Geschichte der Predigt. Die im Herbste zur Übung des Vortrages in der Stadtkirche vorzulesenden Predigten werden den älteren lutherischen Predigern entnommen, die im Frühjahr daselbst vorzulesenden der Neuzeit. Aus letzterer wählen auch die Kandidaten im Wintersemester sich selber Prediger zur Bearbeitung aus, um dann nach kurzer Beurteilung derselben je eine Predigt im Seminare vorzulesen. In der einen durchlaufenden Stunde für „Geschichte der Predigt" gelange ich nur bis zur Reformation. Das Erscheinen trefflicher Schriften über dieses Fach hat das Kolleg mehrfach verändert, indem sich dasselbe immer den Gebieten zuzuwenden suchte, für welche sich anderwärts am wenigsten Rat geholt werden kann. Auf Vollständigkeit durfte es ja ohnehin nicht abgesehen werden, sondern, ausgenommen etwa die älteste Zeit, nur auf eine Übersicht mit Vorführung des homiletisch Lehrreichsten und Wichtigsten, sowie mit Hinweisung auf solches, was sich später zu gründlichem Selbststudium empfiehlt.

Je nach der Zahl der Kandidaten hat überhaupt die Gestaltung meiner Kollegien, während ihre Namen immer dieselben blieben, mannigfach gewechselt. Bei 3 z. B. im vorigen Jahrzehnte konnte manches überhaupt oder doch gründlicher vorgenommen werden, wozu jetzt bei 24 die Zeit fehlt. Zu einer Berichterstattung über den Stand meiner Kollegien ist deshalb der gegenwärtige Zeitpunkt nicht günstig, da mehr noch als sonst Umgestaltungen vorgenommen werden müssen. So wie früher schon durch die Hinweisung auf mein Schriftchen: „Ratschläge und Texte zu Leichenreden", so hoffe ich auch durch Berufung auf meine Abhandlung in der vorigen Denkschrift über die analytische und synthetische Predigt manche Zeit für anderes im Kollege zu gewinnen. Zunächst erstrebe ich, daselbst mehr Casualreden lesen und besprechen zu lassen, sowie überhaupt mehr für den Vortrag thun zu können.

Geist und Entwicklung des Prediger-Seminars im allgemeinen, besonders in den ersten 12 Jahren.

Von der Übersicht über die einzelnen Lehrfächer wenden wir uns jetzt zu einer solchen über Haltung und Geist unserer Anstalt im allgemeinen und zwar auch hier besonders in den ersten grundlegenden 12 Jahren. Zuerst wollen wir dasjenige, was am meisten mit jenen einzelnen Lehrfächern zusammenhängt und dabei auch einiges mehr Äußere erwähnen. Man vergesse nicht, daß es sich keineswegs blos um Erinnerungen handelt, sondern daß wir auch neuzuerrichtenden Anstalten mit den hier gemachten Erfahrungen dienen möchten. Selbstverständlich werden wir die Hinweisung auf Unvollkommenheiten nicht scheuen. Ein beschränkter Mensch nicht nur, sondern weit mehr noch ein erbärmlicher Christ wäre derjenige, dem seine eigenen Leistungen so wie diejenigen der mit ihm verwachsenen Anstalten nicht weit hinter seinen Zielen zurückblieben. Gern und mit voller Zustimmung setzen wir deshalb die Worte Dr. Crößmanns hierher, mit welchen derselbe seinen 15 Seiten langen Rechenschaftsbericht am 15. Dec. 1840 geschlossen hat:

> „Schließlich erlaube ich mir zu bemerken, daß trotz der mancherlei Ausstellungen, wie sie in diesem Berichte nach dem Gesetze pflichtmäßiger Wahrhaftigkeit von mir gemacht werden mußten, gleichwohl unsere Anstalt vor keiner ähnlichen zurückstehen dürfte. Wo der Trieb, eine höhere Vervollkommnung anzustreben, in der Art lebendig ist, daß man sich das Mangelhafte freimütig vorhält, da ist die Gefahr der Stagnation in dem Mittelmäßigen desto entfernter, und nur die Verblendung einer kindischen Eigenliebe kann sich schon für vollkommen halten.“

Diese Worte mögen für die anderen Mitteilungen aus den Berichten Dr. Crößmanns als Beleg ihrer Wahrhaftigkeit zur Empfehlung dienen.

Die Zeit der Lehrstunden gut zu bestimmen, ist nicht leicht, denn sie sollen nicht nur für das Kolleg selbst passen, sondern sowohl für die Lehrer hinsichtlich ihrer anderen Dienstgeschäfte und sonstigen Arbeiten, als auch für die

übrigen Anstaltsgenossen hinsichtlich freien Raumes zu häuslicher Thätigkeit. Nur das Auffälligste wollen wir berichten und die vielfachen kleineren Veränderungen der Lehrpläne ganz unerwähnt lassen. In den beiden ersten Sommersemestern hatte man 4mal wöchentlich (Montag, Dienstag, Donnerstag, Freitag) von 7—11 Vormittags Kolleg; Mittwoch im 1. von 7—10, im 2. von 9—12; auch am Samstag Morgen hatte man je 1 Stunde. Die Nachmittagsstunden lagen im 1. Semester noch unregelmäßig: Dienstags 2—4, Montag, Donnerstag 2—3; Mittwoch, 4—5, auch —6, im 2. Sommersemester finden wir Nachmittags am Dienstag 3 Stunden, Montag, Donnerstag, Freitag je 2 Stunden, Mittwoch, wie später meist, ganz frei. Die Kollegien des Sommersemesters 1839 fanden an den 5 ersten Wochentagen von 9—12 Morgens statt, dagegen Mittags: Montag, Donnerstag 2—4; Dienstag, Freitag 2—5; Mittwoch 2—3, 4—5; am Samstag Morgen waren nur noch Übungen im Taubst.-Institute angesetzt. Vom Sommersemester 1840 an bis 1847 war von Montag bis Freitag Morgens 8—12 Kolleg, nur Mittwoch 1840 blos von 8—11, Samstags kam zu den praktischen Übungen von 11—12 im Taubstummen-Institute von Sommer 1844—47 noch von 10—11 eine Stunde für kirchliche Musik. Die Nachmittagsstunden lagen in den Sommersemestern jener Jahre Montag, Dienstag, Donnerstag, Freitag von 2—4.

In den beiden ersten Wintersemestern 1837/38, 1838—39 hatte man von Montag bis Freitag Vormittags von 8—11 Kolleg; Samstags von 9—11; Nachmittags war in diesen beiden ersten Wintersemestern Montag, Dienstag, Donnerstag, Freitag von 2—4 Uhr Kolleg; im 1. auch noch Mittwochs von 2—4, sowie von 5—6.

Vom Wintersemester 1840/41 bis Wintersemester 1847/48 hatte man von Montag bis Freitag von 8—12, Montag, Dienstag, Donnerstag, Freitag von 2 bis 4 Uhr Kolleg; Samstags fanden von 11—12 die Praktischen Übungen im Taubst.-Institute statt, 1846/47 sowie 1847/48 war da auch noch von 10—11 kirchliche Musik angesetzt.

Nach der Frühjahr 1848 eintretenden Stundenverminderung machte man (nicht nach dem ursprünglichen, wohl aber nach einem späteren Lehrplane) einmal den Versuch, das Kolleg zumeist nur Morgens stattfinden zu lassen, Montags, Dienstags, Donnerstags und Freitags von 8—12, Mittwochs von 9—12, Samstags von 10—12; Mittags sollte nur 2mal je 1 Stunde Conversatorium gehalten werden. Es liegen für dieses Semester, den in den Darmstädter Acten miteingeschlossen, 3 Studienpläne vor. Da wegen Dr. Erößmanns damaliger Erkrankung nach einer Bemerkung im Rechenschaftsberichte auch der zuletzt angenommene nicht genau eingehalten werden konnte, würde weiteres Nachforschen keinenfalls ein ganz sicheres Ergebnis gewinnen. Ich halte den vorhin als später bezeichneten für den auf Ansuchen der Kandidaten hin festgestellten, dessen Ausführung dann beabsichtigt war.

Nachher hat man im ganzen die Stunden 9—12 von Montag bis Freitag, sowie 2—4 Montag, Dienstag, Donnerstag und Freitag als die geeignetsten festgehalten. Die regelmäßigen praktischen Übungen im Taubstummen-Institute fielen im Laufe der Jahre hinweg, so daß der ganze Samstag und mit wenigen Ausnahmen auch der Mittwoch Nachmittag freigehalten wurde. Ganz reichte nämlich zum öftern die angegebene Zeit nicht aus, so daß manchmal 1 Stunde den Mittwoch Nachmittag von 2—3 oder an einem andern Nachmittage von 4—5 oder an einem Morgen von 8—9 hinzugenommen werden mußte. Meist wählte man zu solchen außer der Reihe liegenden Stunden solche, welchen nur je eine Abteilung beizuwohnen hat.

Meist innerhalb der eben angeführten Seminar-Stunden, zuweilen aber auch noch außerhalb derselben, lag der Seminar-Gottesdienst, welcher zuerst im Sommersemester 1843 eingeführt wurde. Bezüglich desselben sagt der Rechenschaftsbericht vom 15. Juli 1844:

„Es ist uns ein fortwährendes Anliegen gewesen, durch alle geeigneten Mittel eine fromme und sittlich tüchtige Gesinnung hervorzurufen und dieselbe in ihrer notwendigen Beziehung zu dem geistlichen Amtsleben, wenn es ein fruchtbares sein soll, auf das nachdrücklichste zum Bewußtsein zu bringen. Wir haben zu diesem Zwecke nicht allein streng auf die Beobachtung der Pflicht des Kirchenbesuches gesehen, sondern noch insbesondere an der Stelle der verwaiseten wöchentlichen Betstunde die letzten 3 Semester hindurch und bis heute jeden Mittwoch Nachmittags (im Winter von 2—3, im Sommer von 5—6) eine Andachtsstunde im Interesse des Seminars in der Burgkirche treten lassen, in welcher, auch unter Zulassung des kirchlichen Publikums, abwechselnd von den Professoren und den Mitgliedern des Seminars, Vorträge gehalten wurden, nicht ohne die Wahrnehmung allseitigen Segens auch in Beziehung auf unsere Kandidaten, deren Bedürfnisse vorzugsweise im Auge behalten werden."

Dieser Gottesdienst führte anfangs die Namen: Betstunde, Andachtsstunde, Abendgottesdienst, oder auch kurzweg Gottesdienst. Den Namen „Seminargottesdienst" habe ich zum erstenmale im Sommersemester 1850 gefunden. Er hängt wohl mit der Verlegung in die Räume des Seminars zusammen, welche sich seit Bezug des neuen Seminar-Gebäudes Herbst 1848 auch besser dazu eigneten. Andere als die Seminar-Genossen werden sich ohne dies kaum zu denselben eingefunden haben; wenigstens geschah das später nicht. Auch das so eben aus dem Rechenschaftsberichte angeführte Reden der Professoren scheint, abgesehen natürlich von den Aufnahme- und Entlassungsgottesdiensten, nur anfangs stattgefunden zu haben. Im Herbst 1883 wurde es von neuem eingeführt. Gern suchte man in dieser Andachtsstunde auch eine Anschauung entwickelterer Liturgie darzubieten. Übrigens liegt in der Natur der Sache, daß es einer öfteren Erinnerung bedarf, als eigentlichen Zweck des Seminar-Gottesdienstes nicht homiletisch-liturgische Übung, sondern wirkliche Erbauung der Anwesenden

zu betrachten. — Im Sommersemester 1848 fiel derselbe ganz hinweg. Anfangs wurde er am Mittwoch oder Dienstag Nachmittage, 1849/50 am Donnerstag Morgen, vom Sommersemester 1850 an am Mittwoch Morgen um 9 oder 8 gehalten.

Zum öfteren schon haben wir die auf Ansuchen der Kandidaten im Sommersemester 1848 vorgenommene Stundenverminderung erwähnt. Im ganzen betrachtet ging man von 28 oder 29 Stunden wöchentlich auf 24 oder 23 zurück und konnte demgemäß später die Stunden von 8—9 Morgens entbehren. Wenn man die Rechenschaftsberichte aus dem Jahre 1848 liest, dann gewinnt man keineswegs den Eindruck, als habe es allen denen, welche damals jene Stundenverminderung zum Teile stürmisch verlangten, sehr um Vermehrung der Zeit zu häuslichen Studien gegolten. Eine Anzahl aber hatte diese häuslichen Studien gewiß ernstlich im Auge. Ein solches Verlangen nach mehr Zeit zu Privat-Arbeiten tauchte auch später zuweilen bei tüchtigen Kandidaten auf. Dasselbe begreift sich namentlich dann leicht, wenn einem gar nicht das Pfarramt, sondern die academische Laufbahn als Ziel vorschwebt. Aber auch anderen darf der Wunsch, die Universitätsstudien für sich fortzusetzen, nicht verargt werden. Das soll ja auch später und so weit möglich das ganze Leben hindurch geschehen. Daß ebenso die Hinweisung auf ein anderes, nämlich auf die kirchliche Praxis, ihren großen Nutzen hat, und gerade auf dem Seminar die nächst nötige und durchaus festzuhaltende Aufgabe bildet, sehen selbst manche Verständige nicht sogleich ein. Gleichermaßen gehört das Anregende, freilich auch wieder Opfer-Fordernde des gemeinsamen Arbeitens auf das Seminar, während man später nur allzusehr auf das Alleinarbeiten hingewiesen ist. Sehr mit Recht bemerkt Großherzogliches Oberconsistorium in seiner Verfügung vom 16. Mai 1848:

„Es versteht sich übrigens von selbst, daß bei Verringerung der Stundenzahl die Ansprüche an die

Thätigkeit der Kandidaten außerhalb der Stunden sich steigern müssen."

Nur tritt dieser Forderung gegenüber der Mißstand hervor, daß diejenigen, welche solcher gesteigerten Thätigkeit zu Hause am meisten bedürfen, oft am wenigsten dazu geneigt sind. Wenn man, abgesehen von den ganz seltenen nur abteilungsweise besuchten Kollegien, bedenkt, daß die Stunden bei uns sehr mannigfaltiger Art sind, und daß manche, wie musikalische und andere Übungen, den Geist weniger anstrengen, so wird die Zahl von 22 oder 23 Lehrstunden nicht als eine zu große erscheinen. Der Tadel dürfte auch manchmal weniger der Zahl als der Beschaffenheit der Stunden gelten. Dann wäre nicht die Stundenzahl, sondern die Methode und schlimmsten Falles der Lehrer zu ändern.

Daß übrigens junge Leute im Jahre 1848 unruhig wurden und umgestalten wollten, wird keinen Vernünftigen in Staunen setzen. Haben doch damals ältere Leute in Amt und Würden noch viel unbesonnener gelärmt. Aus den angedeuteten Gründen unterlasse ich auch Mitteilungen aus den zuweilen sehr scharf lautenden Berichten jener Zeit gänzlich. Ich würde ein Auffrischen der damaligen Erlebnisse für nicht blos taktlos, sondern geradezu ungerecht halten. Auch muß man berücksichtigen, daß damals die schwere Erkrankung Dr. Erößmann's sich rasch entwickelte. In Zeiten aber, in welchen einer von nur 3 ordentlichen Lehrern seine volle Kraft verliert, werden in unserer Anstalt immer besondere Mängel an den Tag treten. Das hat sich wiederholt gezeigt und es wäre verkehrt, wenn man den dann laut werdenden Klagen der Kandidaten alle Berechtigung absprechen wollte.

Der Verminderung der Stunden, für die allerdings, wie sowohl von der Oberbehörde als von den Professoren des Seminars immer anerkannt wurde, einige guten Gründe sprechen, tritt namentlich *ein* wichtiges Hinderniß gegenüber: *das Anwachsen der Lehrgegenstände an Umfang*

und Zahl. Unser Überblick über die Entwicklung der einzelnen Fächer hat gezeigt, wie diese sich in mehr geschichtliche, mehr theoretische, mehr blos zur Übung bestimmte Abteilungen auseinanderlegten. Auch geradezu neue Fächer, wie Kirchenlied, Pastoraltheologie und Ethische Besprechungen wurden eingeführt. Man wird keines derselben überflüssig finden und möchte eher noch manches andere, statt nur gelegentlich berührt, eingehender in besonderen Stunden behandelt sehen, z. B. Äußere — und mehr noch Innere Mission. Stundenverminderung und Fächervermehrung vertragen sich aber nicht wohl miteinander. Auf die allgemeine Gefahr, welche heutzutage unser gesamtes Unterrichts- und Studien-Wesen bedroht, nämlich von vielem etwas, nichts aber gründlich zu lernen gemäß dem schönen französischen Worte: il effleure tout et n'approfondit rien wird man auch bezüglich der Predigerseminare sorgsam zu achten haben.

Namentlich beklage ich bei unserer Anstalt, daß sie, besonders seit 1848, zu wenig Stunden auf die unmittelbare Beschäftigung mit der Bibel verwendet, nämlich nur 2 Stunden wöchentlich für das Neue- und Eine für das Alte Testament. Zwar ganz so schlimm, als sie bei flüchtigem Beschauen erscheint, ist die Sache bei weitem nicht; denn es wird ja auch in den meisten anderen Stunden mehr oder minder auf die Bibel zurückgegangen. Aber ein besonderes Kolleg für cursorisches gemeinsames Lesen derselben würde ich mit großer Freude auf unserem Lehrplane begrüßen, muß jedoch gestehen, daß ich Vorschläge für zugleich Verminderung der Stundenzahl und Vermehrung der Lehrfächer oder der Stunden für einzelne Lehrfächer so wenig zu machen vermag, als die Quadratur des Zirkels darzulegen.

Unsere Acten zeigen, daß nur sorgfältigste Erwägungen auf gute sachliche Gründe hin die Studienpläne unserer Anstalt festgestellt und verändert haben, und daß man anfangs mit großer Entschiedenheit die Beschäftigung mit der Bibel in den Vordergrund stellte. Dies möge durch den Abdruck eines nicht datirten aber sicher in die Gründungszeit des Seminars gehörenden, bei den Acten liegenden Zettels von Dr. Crößmanns

Hand bewiesen werden, der offenbar nur das Notwendigste in das Auge faßt:

„Gegenstände der seminaristischen Unterweisung in ihrem ganzen Umfange.

1) Praktische Bibelerklärung — nach Wahl durchlaufend — sämtliche Professoren.
2) Erklärung der symbolischen Bücher nach Bibelkriterien — in einem Semester — Herr Prof. Sell.
3) Hessisches Kirchenrecht — desgleichen — Herr Prof. Fertsch.
4) Katechetik — nach ihrer Geschichte — durchlaufend — Herr Prof. Sell.
5) Homiletik — desgleichen — durchlaufend — der Direktor.
6) Liturgik — Geschichte des Kultus — durchlaufend in Übungen und Darstellungen — Herr Prof. Fertsch.
7) Pfarramtspraxis:
    a. Seelsorge.
    b. Geschäftsführung — desgleichen — Herr Prof. Fertsch und Herr Prof. Sell.
(8) Christlich-kirchlicher Religionsunterricht im Seminar der Schullehrer — desgleichen — jährlich alternirend zwischen dem 2. und 3. Professor.)
9) Über Volksschulwesen u. s. w. — durchlaufend — Herr Direktor Roth.
10) Taubstummen-Unterricht — desgleichen — Herr Direktor Roller.
11) Gesang — desgleichen — Herr Rektor Müller.

Von dem Ebengenannten hat man nur den Taubstummen-Unterricht fallen gelassen, die Praktische Bibelerklärung beschränkt, das Übrige aber weiter entwickelt. Nr. 8 habe ich in Klammern gesetzt, weil es sich nicht auf das Predigerseminar bezieht.

Mit großer Klarheit war man sich von Anfang an bewußt und hat man später zum öfteren daran erinnert, daß in einem Predigerseminare Übung und Selbstthätigkeit der

Kandidaten, nicht aber das Hören von Vorlesungen Hauptsache sein muß.

In der Verfügung des Großherzoglichen Oberconsistoriums vom 24. Oktober 1837 heißt es:

> ... (Wir geben) „Ihnen mit Beziehung auf §. 8 unserer Bekanntmachung vom 29. März 1837, wornach Übungen den Hauptgegenstand der seminaristischen Beschäftigungen ausmachen sollen, zu erwägen, ob nicht die Zahl der hierzu bestimmten Stunden bei der ohnehin nun zunehmenden Frequenz der Anstalt künftig zu vermehren, und namentlich die Kandidaten zu einem möglichst häufigen Besuch der Volksschule möchten anzuhalten sein. Wir glauben, daß es dem Geist und Zweck der Anstalt wohl nicht zum Nachteil gereichen würde, wenn um jene Vermehrung eigentlicher Übungsstunden möglich zu machen, selbst die Anzahl der wöchentlichen Vorlesungen um etwas beschränkt werden müßte."

Der Rechenschaftsbericht vom 27. December 1842 sagt:

> „Indem in Absicht auf die Ausführung der Studienplane, was deren methodische Behandlung betrifft, als bekannt voraus gesetzt werden darf, daß auch, was bloser Vortrag und Vorlesung zu sein scheint, vorzugsweise als Übung sowohl schriftlich, als in Diskussionen behandelt wird, und man jederzeit bemüht ist, jeder blos passiven Aufnahme entgegenzuarbeiten, dagegen aber Denken und Sprechen in die lebendigste Bewegung, als Gymnastik des Geistes, zu setzen, — folgt hier u. s. w.

Ganz übereinstimmend sagt Dr. Crößmann auch in dem Rechenschaftsberichte vom 15. Juli 1844:

> „Es bedarf hier keiner weiteren Ausführung, daß, nach der Idee unserer Anstalt, das Wissen mehr ein praktisches, auf den Grundlagen vorausgehender Studien beruhendes, vorzugsweise auf Leben und Wirken des Geistlichen beziehliches ist, sich also von der Wiederholung förmlicher Vorlesungen entfernt halten muß, welche den Anbau der wissenschaftlichen Theorie alles doktrinellen Erkennens zur Aufgabe haben."

Eine Äußerung ganz ähnlicher Art sei auch noch von Professor Dr. Fertsch aus dem Begleit-Berichte zum Studien-Plane für das Wintersemester 1849/50 angeführt:

(Ich glaube) „hervorheben zu müssen, daß unser Bestreben immer darauf hingerichtet ist, die eigene Thätigkeit der Mitglieder in Anspruch zu nehmen und nicht sowohl Vorträge zu halten, als vielmehr Übungen, Besprechungen, praktische Versuche zu veranstalten."

Der Wunsch, für Übungen Zeit zu gewinnen, hat zum öfteren Erinnerungen an die Notwendigkeit vollständiger Vorlesungen über die Praktische Theologie auf der Universität sowie strenger Prüfung der betreffenden Fächer im Facultäts-Examen hervorgerufen. Wer also etwa der Meinung wäre, ein Predigerseminar habe für seine Thätigkeit neben der Universität keinen rechten Raum, und es werde deshalb letztere, etwa gar zu Gunsten einer engherzigen Seminarbildung, in ihrem Wirken zu beschränken suchen, den könnten unsere Akten aus den ersten 12 Jahren eines ganz anderen belehren. Wir lassen diese Akten selber reden.

In dem Rechenschaftsberichte vom 31. Dec. 1838 sagt Dr. Crößmann unter der Überschrift „Desiderien und Wünsche" neben anderem:

„So fleißig und gewissenhaft die Herren Dr. Roth und Soldan die Theorie und Praxis des Volks-Erziehungs- und Unterrichts-Wesens behandeln, wie in diesem Berichte an gehörigem Orte dargethan wird, so wird doch gerade dieser höchst wichtige Teil der seminaristischen Bildung darum an mancherlei Schwäche kränkeln, weil die Mitglieder unserer Anstalt a) die so unberechenbar wichtigen psychologischen Studien, bei seltenen Ausnahmen, so ungründlich oder so gar nicht auf der Universität betreiben, daß sie die notwendigen Grundlagen des pädagogischen Studiums oftmals genug schmerzlich vermissen lassen. Dazu kommt, daß sie b) über Pädagogik

auf der Universität gar keine Vorlesungen hören — wohl, weil sich, meines Wissens, jetzt gar keine Gelegenheit dazu mehr darbietet."

Nachdem später davon geredet war, daß es Schwierigkeiten haben werde, eine strenge Prüfung in der Psychologie auf der Universität herbeizuführen, fährt Dr. Crößmann fort:

„Schwerlich wird, bei allem Empfehlenswerten der Sache, auch in Beziehung auf die Philologen — so bald ein Lehrstuhl der Pädagogik auf der Landesuniversität errichtet werden. So lange dies nicht der Fall ist, möchte es sich wohl mit dem Berufskreise des Professors der praktischen Theologie in der evangelisch-theologischen Facultät ganz schicklich vereinigen lassen, wenn derselbe die Pädagogik mit in die Reihe seiner Vorträge aufnähme, jedoch nicht als Zwangskolleg in dem abusiven Sinne des Wortes, sondern als Wissenschaft, in welcher wie in den andern geprüft werden müßte. Unter solchen Voraussetzungen könnte alsdann unser kurzes Jahr fruchtbarer für das Gemeinwohl im Kreise des Schulwesens gemacht werden."

Auch in dem Rechenschaftsberichte vom 25. Decemb. 1840 beklagt Dr. Crößmann, daß hier nicht genug in der Pädagogik geleistet werden könne, und fährt dann fort:

„Es wäre sehr zu wünschen, daß ein tüchtiger akademischer Lehrer, mit der nötigen Erfahrung ausgerüstet, schon auf der Universität ein Kollegium über die Pädagogik läse.

In demselben Rechenschaftsberichte spricht Dr. Crößmann noch folgenden anderen Wunsch aus:

„. . . Nächstdem sollte durch einen zweckmäßigen akademischen Gottesdienst unter der Leitung eines tüchtigen und wahrhaft christlich begeisterten Predigers, der dazu unter den besten ausersehen sein müßte, für das religiöse Bedürfnis aller Studirenden, insbesondere aber der Theologen angelegentlich gesorgt werden, damit die vielfach erkälteten und aller religiösen Erhebung nicht selten baar und ledigen Gemüter nicht erst hier lernen

müßten, was das Christentum den Menschen sein soll. Viele Klagen aus dem Munde unserer Kandidaten selber, welche wir oft genug zu vernehmen Gelegenheit haben, daß, was ihnen die Kindheit und Jugend gegeben, die Universität ihnen genommen habe, machen den oben ausgesprochenen Wunsch um so dringender. Ich weiß sehr wohl, daß die strenge Wissenschaft nicht zunächst die Aufgabe hat, ascetische Bedürfnisse zu befriedigen, und es ist sehr fern von mir, die ehrenwerten Männer, welche in ihrem Dienste stehen, durch jenes pium desiderium in ein falsches Licht zu stellen. Im Gegenteile kenne ich den Ernst und die sittliche Gesinnung derselben zu gut, um nicht mit aufrichtiger Hochachtung gegen sie erfüllt zu sein. Daß man aber in den theologischen Hörsälen meistens künftige Geistliche, Seelsorger, Volkslehrer des Christentums vor sich hat, sollte man gleichwohl stets auf das strengste ins Auge fassen — und wo man der Natur der Sache nach mehr die Intelligenz als den Anbau eines frommen Gemütes im Auge behalten muß, da sollte man das letztere Bedürfnis durch einen tüchtigen Gottesdienst ersetzen."

Auf seine Wünsche bezüglich der Pädagogik in Gießen kommt Dr. Crößmann schon wieder in seinem Berichte vom 22. Mai 1841 zurück, indem er sagt:

„(Es dürfte) als notwendig erscheinen, daß sogleich nach der Anordnung eines pädagogischen Lehrstuhles auf der Universität alle evangelische Theologen verbindlich gemacht werden, die pädagogischen Vorlesungen zu hören, und daß dieselben, um über deren gründliche Aneignung gewiß zu werden, zugleich Gegenstand der Facultätsprüfung werden, so daß sich alsdann aus den Akten entnehmen läßt, wann die oben ausgesprochene Voraussetzung einer theoretischen Vorbereitung auf der Universität eingetreten ist bei allen, die sich zur Aufnahme in das Predigerseminarium melden. Denn eine teilweise und willkürliche Benutzung würde uns zu nichts führen."

Die Theologische Facultät in Gießen, welche sich vom Anfange des Predigerseminars an bis zu dem heutigen Tage mit der rasch vorübergegangenen Ausnahme eines Verstorbenen, der übrigens auch gar nicht nach Kenntnis unserer Anstalt strebte, freundlich zu letzterer gestellt hat, stimmte den eben berichteten und noch weiteren Wünschen vollkommen zu. Nicht principielle oder überhaupt sachliche Meinungsverschiedenheiten lagen vor, wohl aber fehlten zuweilen in Gießen die Mittel und Kräfte. In einem von Professor Dr. Credner am 29. December 1842 erstatteten Referate heißt es:

„Die Höchste Verfügung sagt, daß gelegentlich der Beratung über die Revision der Statuten des Friedberger Prediger-Seminars eine Verminderung der wissenschaftlichen Vorlesungen zu Gunsten der praktischen Übungen und namentlich die Verzichtleistung auf Vorlesungen über die Liturgik zur Sprache gekommen sei, woran die Klage gereihet wird, daß in Absicht auf diesen Gegenstand die Universität dem Predigerseminar ganz und gar nicht vorarbeite . . . . Dieser Mangel ist allerdings vorhanden und schon lange gefühlt worden, wie ein am 28. Februar 1821 erstatteter unterthänigster Facultäts-Bericht beweist, betreffende (wohl: betreffend den) Vorschlag, den Studiosen der Theologie aufzugeben, Vorlesungen über Pastoraltheologie, welche sie gewöhnlich vernachlässigen, zu besuchen. Damals wurde unterm 18. Juni 1841 (wahrscheinlich 1821) N. 6929 Höchsten Orts verfügt: daß es ja der Fakultät überlassen sei, die Pastoraltheologie mit zum Gegenstand der Prüfung zu machen. Dabei ist es seitdem, soweit dem Referenten bekannt, geblieben. Die Pastoral-Theologie ist zuletzt von den ehemaligen Gr. Professoren Palmer und Crößmann vorgetragen worden, nach deren Abgang aus Mangel eines Docenten unterblieben. Ob die genannten Professoren in ihre Vorträge über Pastoraltheologie auch die Liturgik aufgenommen hatten, ist dem Referenten unbekannt.

In den Statuten des evang. Predigerseminars, wie ich solche aus der Denkschrift des evang. Prediger-

seminars für 1838 entnehme, wird S. 61 die Bekanntschaft mit der Theorie des allgemeinen Kirchenrechts, mit der Katechetik, Homiletik, Liturgik und Pastoraltheologie, als der Universität angehörig, vorausgesetzt. Für Homiletik und Katechetik ist bereits durch jedes Jahr sich wiederholende Vorträge gesorgt. Die Liturgik läßt sich passend mit der Pastoral-Theologie verbinden und gehört ihrem Wesen nach in die letzten Semester des triennii academici, weshalb mein Antrag dahin geht, daß entweder jedes Semester oder doch jedes zweite Semester eine Vorlesung über Pastoral-Theologie in Verbindung mit Liturgik gehalten werde, zu welcher sich außer einem Mitgliede der Facultät wohl der Gr. Professor Hesse bereit finden dürfte. Die Geschichte des Cultus pflege ich in der Kirchengeschichte möglichst zu berücksichtigen. Doch läßt sie sich auch besonders behandeln; ins Specielle derselben einzugehen, dürfte aber dem Friedberger Seminar wie bisher nach den Statuten zu belassen sein."

Auch noch andere als unmittelbar auf die Praxis abzielende Kollegia wurden vom Seminar aus befürwortet. Einen Wunsch dieser Art führe ich um so lieber an, da mancher denselben von dem liberalen Vermittlungstheologen Dr. Crößmann nicht erwartet hätte. In dessen Rechenschaftsbericht vom 14. Mai 1847 heißt es nach erneutem Drängen auf strengere Prüfung der Praktischen Theologie in der Facultäts-Prüfung:

„Endlich ist es in unseren Tagen, und weil der Geist derselben auch unsere Anstalt berührt, nicht selten auch bei uns ein Vorkommnis, daß so viel oberflächlich und darum häufig nutzlos über dogmatische Gegenstände, über Freiheit des Bekenntnisses und über Orthodoxie gestritten wird, ohne daß jederzeit gründliche Resultate gewonnen werden. Das kirchliche System kann aber nicht discursiv und obenhin abgethan werden, wenn nicht eine aus gründlichem Studium hervorgegangene Kenntnis gewonnen worden ist. Auch ist dazu die gelegentliche

Berührung dieses oder jenes Punktes in akademischen Vorlesungen aus blos polemischen Rücksichten nicht ausreichend. Ich halte es darum, der Wichtigkeit der Sache und der kirchlichen Orientirung wegen, für wesentlich wünschenswert, daß das kirchliche System der lutherischen Dogmatik in seinem tieferen inneren Zusammenhange auf der Universität gründlich und mit Ernst vertreten werde, um den Halbheiten vorzubeugen, welche in seiner Beurteilung im Schwange gehen. Dies würde zugleich einem falschen Mysticismus und Pietismus am besten vorbeugen, mindestens dem jungen Theologen ein besseres Urteil möglich machen, als die currenten Absprechereien in der Regel sind, auch der Würde der theologischen Wissenschaft vom Standpunkte der Universalität akademischer Bildung angemessen sein."

Es scheint angemessen, um die schon früher angeführte große Sorgfalt, welche auf unserem Seminare von Anfang an dem Volksschulwesen zugewendet wurde, ausdrücklich durch die Akten zu belegen, hier aus dem Berichte des Direktor Crößmann vom 2. September 1847 Folgendes anzuführen, welches sich auf ein damals beigeschlossenes, aber nicht mehr hier vorliegendes Schreiben des Direktor Dr. Cuxtman bezieht:

„Ich bin mit den von demselben entwickelten und aus seiner Erfahrung gewonnenen Ansichten vollkommen einverstanden. Soll es mit der immer besseren Gestaltung unserer Volksschulen vorangehen, so ist eine wesentliche und sachverständige Beteiligung unserer Geistlichen notwendig, welche auf richtige Beurteilung des Schulwesens und auf ein lebendiges Interesse basirt sein muß. Hierzu ist der theoretische Unterricht akademischer Vorlesungen nicht ausreichend — aber auch nicht entbehrlich. Wenn es daher lebhaft gewünscht werden muß, daß durch eine erneuerte Anregung die Studirenden der Theologie veranlaßt werden, diese Vorlesungen nicht allein zu hören, sondern auch daß sie darin gründlich und strenge geprüft werden in dem Facultätsexamen, so bleibt es, wenn man den Zweck

will, ebenso unerläßlich, daß auf dem Seminar gründlich fortgebaut werde, was allerdings nur in 4 Stunden wöchentlich und durch Bildung von Abteilungen für die praktischen Übungen geschehen kann."

Um Misverständnissen vorzubeugen, sei bemerkt, daß die Pädagogik zwar damals in sehr anregender Weise von Dr. Bauer in Gießen vorgetragen wurde, daß aber derselbe als noch außerordentlicher Professor noch nicht an den Facultätsprüfungen Teil nahm. Obiger Bericht soll also offenbar dessen Thätigkeit nicht irgendwie bemängeln, sondern unterstützen.

Als das Großherzogliche Oberconsistorium eine genauere Begründung des Dringens auf strengere Prüfung der praktischen Fächer im Facultäts-Examen begehrte, um die Sache bei Großherzoglichem Ministerium anregen zu können, berichtete Dr. Crößmann am 30. Mai 1848 im Wesentlichen: von den Kandidaten werde keineswegs immer eine befriedigende Einsicht in die Theorie der genannten Wissenschaften beurkundet; das Predigerseminar aber müsse nach seiner ursprünglichen Einrichtung das alles voraussetzen, weil es weder die Aufgabe noch die Zeit habe, die Universitätswissenschaften theoretisch zu reproduziren; aber er wünsche nicht, daß ein neuer Schritt in dieser Beziehung bei der Facultät stattfinde, weil letztere jetzt in der Prüfung die Praktischen Disciplinen berücksichtige, wenn gleich die übrigen theologischen Fächer den Vorrang behaupteten, und weil durch solche abermalige Erinnerung die Facultät verstimmt werden könne, was er durchaus nicht wünsche.

Da Dr. Crößmann selber Jahre lang Mitglied der theologischen Facultät in Gießen gewesen war, darf man ihm um so mehr das rechte Urteil zutrauen. Seit 1848 aber sind die theologischen Fächer sicher an Zahl und Umfang gewachsen. Deshalb scheint es eine nicht nur schon durch die älteste Geschichte unserer Anstalt, sondern überhaupt eine sehr übel begründete Besorgnis, Predigerseminar und Universität müßten einander manches abzuringen suchen, um genug Arbeit zu haben. Vielmehr muß man sich auf jeder von beiden Seiten freuen, wenn die andere sich kräftiger entfaltet, weil dann eine jede ihre eigentümliche Aufgabe um so besser erfüllen kann.

Grenzüberschreitungen und Meinungsverschiedenheiten über die richtige Abgrenzung des beiderseitigen Wirkens können freilich vorkommen, aber treue Hingabe an den Dienst der Kirche und persönliches Wohlwollen werden bald zur rechten Verständigung führen. Wenn diese zu Änderungen im herkömmlichen Gange veranlaßt, dann ist das meist weit heilsamer, als wenn man sich lange Zeit ganz in denselben Geleisen bewegt.

Daß unser Seminar nicht darauf ausgeht, der Universität etwas hinwegzunehmen, dürfte im Vorausgehenden hinlänglich bewiesen sein. Sollte aber nun jemand die Frage aufwerfen, ob man nicht dasjenige, was wiederholt als eigentümliche Aufgabe des Seminars bezeichnet wurde, noch mit in die Universitäts-Thätigkeit hineinziehen könne, so muß diese Möglichkeit zugegeben werden; auch ist sie ja in gewissem Grade an verschiedenen Universitäten zur Thatsache geworden. Eine andere Frage aber ist, ob sich diese Übertragung empfiehlt. Sehr wohl wissen wir, daß sich für und wider vieles sagen läßt. Meist werden da Art und Weise sowie Ziele sich etwas verschieden gestalten. Da es mir ganz fern liegt, die Vorzüge anderer Anstalten abzuleugnen und Einförmigkeit zu befürworten, lassen wir die Einrichtung eines eigentlichen Seminars am Universitätsorte, wie in Heidelberg, ganz unbesprochen, sondern denken nur an das größere Hereinziehen der Seminaraufgaben in die Universitätscollegien selber. Bezüglich einer solchen setzen wir die trefflichen Worte Dr. Uhlhorns S. 26 der a. Schr. hieher. Dieselben mögen zugleich dem vorbeugen, daß irgendjemand auf die oben angeführten Wünsche hin unberechtigte Anklagen gegen die frühere oder unberechtigte Forderungen an die jetzige theologische Facultät in Gießen aufstelle.

> „Nichts liegt mir ferner, als den theologischen Facultäten in dieser Beziehung einen Vorwurf zu machen. Ja ich müßte es für höchst bedenklich erklären, wenn man etwa den Versuch machen wollte, durch eine weitere Ausdehnung der Vorlesungen über praktische Theologie und der damit verbundenen Übungen auf der Universität zu helfen. Das könnte nur auf Kosten einer gründlichen wissenschaftlichen Bildung geschehen, und dafür die solide

Grundlage zu schaffen, muß doch die erste und wichtigste Aufgabe der Universität sein und bleiben. Der Umfang des Studiums der Theologie steht so wie so heute schon in einem starken Misverhältnis zu der Zeit des Studiums. 6 Semester und für nicht ganz wenige, die auf der Universität ihrer militärischen Dienstpflicht genügen, sogar nur 4 oder 5 Semester, das ist wenig genug. Zu früh in die Praxis ist auch gefährlich. Man gewinnt Routine, aber wird oberflächlich. Der Geist wird gedämpft. Man erzwingt Blüten, aber Stamm und Wurzel sind nicht kräftig und stark. Auch ist mit dem besten Willen auf der Universität für die Praxis wenig zu erreichen. Die Studirenden haben noch nicht die nötige Reife, sie können an der Praxis noch nicht das volle Interesse haben, auch sind ihrer an den meisten Universitäten so viele, daß der Professor der praktischen Theologie ihnen nicht die Anleitung im Einzelnen zu geben im Stande ist, die nötig wäre, um wirkliche Erfolge zu erzielen.

Doch etwas mehr praktische Übung im Predigen und Katechisiren oder etwas mehr pfarramtliche Geschäftskunde, welche man durch ein stärkeres Betonen der praktischen Theologie auf den Universitäten allenfalls gewinnen könnte, ist auch gar nicht die Hauptsache, sondern die Hauptsache ist etwas, was auf den Universitäten gar nicht erreicht werden kann, weil es eben seiner Natur nach jenseits der Universitätsjahre liegt. Ich will es zunächst einmal und vorbehältlich weiterer Erklärung das Umsetzen des wissenschaftlichen Wissens in praktisches Wissen nennen. Es gibt Geistliche, die wissenschaftlich sehr tüchtig sind und praktisch wenig leisten. Sie haben eben nie gelernt, ihr wissenschaftliches Wissen in praktisches umzusetzen, zwischen Wissenschaft und Leben zu vermitteln. Ihr Schatz an Wissen, den sie sich erworben, ist ungeprägtes Gold geblieben und so nicht unter die Leute zu bringen. Wiederum gibt es auch solche, die ihre Praxis ganz von der Wissenschaft losgelöst haben. Sie wußten, als sie ins Amt traten, mit dem, was sie

auf der Universität gelernt hatten, nichts anzufangen, warfen es als Ballast bei Seite und strebten nur nach praktischer Virtuosität. Es mag immerhin einzelnen gelingen, auf diese Weise doch zu einer tüchtigen und gesegneten pastoralen Thätigkeit zu kommen, aber normal ist das nicht, und für die Kirche wäre es doch ein tiefer Schaden, wenn das die Alternative wäre: Wissenschaftlich tüchtige aber praktisch untüchtige, oder praktisch tüchtige aber wissenschaftlich untüchtige Geistliche. Deshalb ist es die Aufgabe der Kirche das Ihrige zu thun, um zu helfen, daß dieser Proceß der Vermittelung zwischen Wissenschaft und Leben bei ihren künftigen Dienern sich richtig vollziehe, und sie nicht gerade in der Zeit, in welcher derselbe sich normal vollziehen sollte, sich selbst zu überlassen.“

Hier muß nochmals daran erinnert werden, daß Dr. Uhlhorn anders geartete Seminarien als das unsrige im Auge hat, und daß letzteres manches, was er für wesentlich hält, nicht erfüllen kann. Namentlich denke ich hier an das Zusammenleben der Kandidaten in einem Convikt. Übersehen hatte man diese Sache in der Anfangszeit unseres Seminars keineswegs. Das zeigt in dem Rechenschaftsbericht Dr. Crößmanns vom 10. November 1837 folgende Stelle:

„Kaum wage ich noch einen anderen Wunsch auszusprechen, weil ich fürchte, daß sich der Erfüllung desselben bedeutende Hindernisse in den Weg legen werden. Ich bin nämlich der Überzeugung, daß sich die Zwecke unseres Seminars in vielfacher Hinsicht glücklicher erreichen ließen, wenn unsere Kandidaten in einem öffentlichen Gebäude, unter der Aufsicht eines Lehrers, welcher nicht gerade der Direktor sein müßte, zusammenwohnten, wie das in so manchen, ja in den meisten Seminarien der Fall ist. Leichter ließe sich ihr wissenschaftliches Leben leiten und regeln, ihr Privatfleiß überwachen, ihr

Wandel beaufsichtigen, als es in der gegenwärtigen Zerstreuung derselben in allen Straßen möglich ist, viel Zeit würde gewonnen, und die Stärkeren würden die Schwächeren wirksamer zu allem Guten mit sich fortführen — eine feste Regel des gemeinsamen Lebens für hohe Zwecke würde unvermerkt und sicher sich bilden."

Daß Dr. Crößmann die Sache auch späterhin im Auge behielt, zeigt in seinem Rechenschaftsberichte vom 26. Nov. 1839 eine Stelle, welche eine Randbemerkung als „ausgelassen" bezeichnet, offenbar weil Dr. Crößmanns Urteil noch nicht ganz feststand. Dies sagt er selbst am Ende der betreffenden Stelle: „Ich behalte mir vor, über diesen Punkt noch einige Erfahrungen zu sammeln." Nachdem er am Anfange gesagt hatte, daß manches nur in einem Convikte erreicht werden könne, fährt er fort: „Aus vielen Gründen möchte ich doch unter allen Umständen die — in Absicht auf sittliche und wissenschaftliche Leitung — freiere Bewegung, wie sie bei uns stattfindet, vorziehen."

Mit dem Zusatze „für unsere Verhältnisse" stimme ich dem ganz bei, ohne zu verkennen, daß wir in einem Convikte einen großen, eigentümlichen Segen entbehren. Derselbe kann sich aber unter Umständen auch in einen Fluch verwandeln. Hier wechseln die Kandidaten zu rasch, ihre Zahl ist meist eine zu große, die Universitätszeit liegt ihnen noch zu nahe; deshalb würde ein Convict nur durch unevangelischen Zwang aufrecht zu halten sein und wahrscheinlich mehr Unwahrhaftigkeit und Verbitterung oder doch blos äußerliche Ordnung herbeiführen als innere Förderung. Der Mangel an Mitteln und Kräften überhebt uns übrigens der Verpflichtung, die Sache in weitere Erwägung zu ziehen.

Einiges von dem, was ein Convikt wirken soll, können auch richtig geleitete Kollegien, welche die Gestalt von Besprechungen und Übungen angenommen haben, leisten; noch besser freilich kann durch persönlichen, traulichen Verkehr der

Professoren und Kandidaten ein Ersatz stattfinden. Überhaupt sind gerade in einem Seminare Einrichtungen und Studienpläne weniger wichtig als die Personen, welche jene zur Ausführung bringen. Die Kandidaten sollen hier nicht nur im Wissen und Können, sondern auch in ihrem persönlichen inneren Leben, in Glaubensfreudigkeit und Willensentschiedenheit für das Gottesreich wachsen. Einwirkungen darauf dürfen niemals mit täppischer Zudringlichkeit versucht werden, und selbst eine zarte Berührung der Heiligtümer seines Herzens wird kein edel angelegter Mensch einem solchen, den er nicht als seinen wahren Freund erkannt hat, gestatten. Vertraute Freunde sollten wir Lehrer deshalb unseren Kandidaten werden, und das muß besonders auch auf Grund vertraulichen Verkehres außerhalb des Kollegs zu Stande kommen. Dazu gehört natürlich noch anderes als der übrigens auch oft recht anregend und gesegnet gewesene sogenannte Kandidatenkranz, welcher schon seit mehr als 30 Jahren (mit wenigen Unterbrechungen) zur Winterszeit alle 14 Tage in einem Gasthofe unter Zuziehung der übrigen hiesigen Theologen von sämtlichen Lehrern unserer Anstalt und den Kandidaten abgehalten wurde. Auf eine geregelte Besprechung von Thesen über nicht theologische, sondern z. B. ästhetische, sociale und andere Fragen pflegt da freies Zusammensein zu folgen. Der Verkehr in noch engeren Kreisen und besonders unter 4 Augen hat noch größeren Wert. Wir erstreben ihn auch, aber es mangelt Zeit und Kraft dazu.

Dieses Bestreben und dieser Mangel traten auch gleich in den Anfangszeiten unserer Anstalt, denen wir uns nun wieder zuwenden, hervor. Damit gelangen wir zu einem Punkte, dem bei der Neuerrichtung von Predigerseminaren große Aufmerksamkeit gewidmet werden muß. Ich denke an das Maß der den Seminar-Professoren zuzuweisenden Arbeit. Dieselben sollen auf der einen Seite volle Erfahrung des praktischen Lebens haben, auf der anderen sollen sie in der theologischen Wissenschaft heimisch sein und insbesondere in ihren Fächern tüchtig fortarbeiten. Die Vereinigung von beidem wird dadurch erleichtert, daß die Ab-

teilungen der Praktischen Theologie, welche auf der Universität in Einer Hand zu liegen pflegen, sich in dem Seminare unter mehrere verteilen. Die Schwierigkeit wird daher besonders in der richtigen Bestimmung des Maßes unmittelbar praktischer Thätigkeit noch außerhalb des Seminars zu suchen sein. In dieser Beziehung scheint man sich, ungeachtet des offenbaren sorgfältigen Wohlwollens der Oberbehörden für Sache und Personen, in den Anfangszeiten unseres Seminars etwas verrechnet zu haben. Zwar dem Direktor wurde, wie dieses noch jetzt ist, außer seiner Thätigkeit am Seminar nur je den 4. Sonn- oder Festtag eine Predigt zugewiesen, und es darf daher über die Begrenzung seiner Pflichten in keiner Weise geklagt werden. Aber die beiden Professoren Fertsch und Sell, ganz besonders letzterer, haben anfangs eine übergroße Arbeitslast tragen müssen, so daß ihre Leistungsfähigkeit als eine geradezu staunenswerte bezeichnet werden kann. Beide sollten nämlich zugleich Stadtpfarrer sein und abwechselnd Religions-Unterricht am Schullehrer-Seminare erteilen. Letztere Absicht kam indessen nicht zur Ausführung, sondern der genannte Unterricht blieb allein in Sells Hand. Gründe fand ich nirgends angegeben. Sollten Fernerstehende denken, ein zwischen mehreren Inhabern geteiltes Pfarramt in einer doch nicht einmal ganz 4000 Glieder zählenden Gemeinde, wie die evangelische Friedbergs, mache doch ganz geringe Ansprüche, so sei bemerkt, daß hier die Verwaltung großer Fonds und Armenanstalten viele zeitraubende Nebenarbeiten und Sitzungen verursacht. Übrigens hat man die beklagte Überlastung gleich anfangs erkannt und auf deren Beseitigung hingearbeitet. In seinem Rechenschaftsberichte vom 10. November 1837 sagt Dr. Crößmann:

„Noch sind die beiden Professoren Fertsch und Sell zu sehr mit Predigtarbeiten überhäuft, um ganz, wie es sein sollte, ihrem Seminarberufe leben zu können, wozu namentlich Muße gehört, sich mit der Wissenschaft im Gange zu halten durch gründliches Studium überhaupt sowohl, als der in das besondere Fach eines jeden einschlagenden neuen Erscheinungen. Da hiervon

die Ehre und der Nutzen unserer Anstalt wesentlich abhängt, so muß ich lebhaft wünschen, daß bei der Anstellung eines Literaten an den hiesigen neu zu organisirenden Schulen es diesem zur Pflicht gemacht werde, eine Anzahl von Predigten so zu übernehmen, daß die Reihe an die genannten Geistlichen nur alle 14 Tage kommt. Ich hoffe, Ein hohes Kolleg werde um so geneigter sein, diesen Wunsch in Erwägung zu ziehen, als er keineswegs die Gemächlichkeit der Professoren bezweckt, vielmehr ihnen nur Raum schaffen soll zu größeren Anstrengungen.

Erneuert wird von Dr. Crößmann dieser Wunsch in seinem Rechenschaftsberichte vom 16. Mai 1838 mit den Worten:

„Das in meinem vorigen Rechenschaftsberichte vom 10. Nov. 1837 erhobene Desiderium, die Erleichterung der Seminarprofessoren in ihren Predigtarbeiten, hat bis jetzt noch nicht erledigt werden können. Ich muß dasselbe mit Beziehung auf die früher dafür angeführten Gründe hier wiederholen mit dem Zusatze, daß der Großh. Professor Sell namentlich, bei seinen vielen Arbeiten in beiden Seminaren und bei seinem regen Fleiße für die vollkommenste Ausführung seiner Aufgaben, sich frühzeitig aufreiben muß, wenn er nicht auf irgendeine Weise Erleichterung findet; nicht minder ist dies bei dem Großh. Professor Fertsch der Fall — und beide haben den besten Willen, durch emsige Studien in ihren Fächern sich immer tüchtiger zu machen, ohne dafür die erforderliche Zeit finden zu können.

Einige Erleichterung bezüglich des Predigens wurde damals auch wirklich beschafft. Noch mehr geschah das überhaupt, als seit Herbst 1857 dahier noch ein Geistlicher mehr angestellt wurde, leider aber erst, nachdem ein so ausgezeichneter Mann, wie Dr. Seel, weil er nach einer schweren Erkrankung die gewünschte Erleichterung nicht zeitig genug erhielt, unsere Anstalt verlassen hatte. Die Sache ist also jetzt um sehr vieles besser geworden, doch dürften immer noch einige Änderungen heilsam sein. Denn schon allein die Ernennung zu

Examinatoren in der theologischen Definitorial-Prüfung hat uns Professoren eine sehr anstrengende, verantwortungsvolle Arbeit mehr gebracht. Auch greift ein weitverbreiteter Übelstand mit herein, nämlich der so sehr gesteigerte Anspruch, den mannigfache Nebenbeschäftigungen, z. B. das Vereinswesen und insbesondere die Anstalten der inneren Mission, an die Thätigkeit des Geistlichen erheben. Man soll so vieles Außerordentliche verrichten, daß das Ordentliche, das zunächst Befohlene öfter ungethan bleibt, und daß für die so nötige Sammlung in der Stille vielfach die Zeit fehlt.

Diese Schwierigkeit, zugleich in der Wissenschaft fortzuarbeiten, einer Gemeinde und überhaupt den praktischen Zwecken des Reiches Gottes zu dienen und dann noch Kandidaten zu beraten, dürfte auch sehr ernstlich erwogen werden, wenn man Vikariate nicht wie bei uns als Aushilfestellen, sondern, wie man jetzt anderwärts im Auge hat, als Bildungsstellen für junge Theologen einrichten will. An dazu tüchtigen Pfarrern wird es ja nicht fehlen, wohl aber oft diesen an der nötigen Zeit. Was ganz ausgezeichnete Persönlichkeiten, die man hier entgegen halten könnte, einmal leisten, muß als Ausnahme betrachtet werden, und auf Ausnahmen darf man keine zur Regel erklärten Einrichtungen gründen. —

Soll bei der demnächst zu erwartenden großen Kandidatenzahl unser Seminar seine Zwecke erreichen, ohne daß die einzelnen Kandidaten mit Kollegstunden überlastet werden, so ist nur durch Bildung von Abteilungen, also durch mehr Kollegstunden der Professoren, und durch Steigerung des Einzelverkehres zwischen Schülern und Lehrern unserer Anstalt zu helfen. Das erfordert einen bedeutend größeren Zeit- und Kraftaufwand von Seiten letzterer, also müssen sie von anderweitiger Arbeit entlastet werden. — Das habe ich teils zum Besten neuzuerrichtender Anstalten gesagt, teils, damit es nicht scheinen könne, als stünde ich den uns hier bevorstehenden Veränderungen unachtsam und ratlos gegenüber.

Wenn wir aber nun zu dem vorhin Gesagten noch an die zu den Anfangszeiten unseres Seminars jährlich erschienenen Denkschriften mit ihren zum Teile recht gründlichen

Abhandlungen erinnern, dann muß man den ersten Professoren unserer Anstalt für ihre Leistungen die wärmste Anerkennung und Hochachtung in ihre Gräber hinein nachrufen, und die Frage liegt nahe, ob sie nicht zum Teile unter dem Drucke ihrer Arbeitslasten vorzeitig zusammengebrochen oder geknickt worden sind.

Sie trugen übrigens diese Arbeitslast willig und mit Freuden. Besonders auch die Berichte der ersten 12 Jahre (die späteren Berichte werden kürzer und gehen weniger auf dergleichen ein) weisen auf ein sehr freundliches, einträchtiges, eifriges Zusammenwirken sowohl der ordentlichen als der außerordentlichen Lehrer unserer Anstalt. Deshalb und wegen des von den Oberbehörden wie von den verschiedensten Seiten aus dargebrachten freundlichen Wohlwollens konnte mir, ungeachtet der beklagten Überbürdung, später einer jener ersten Lehrer sagen: „Das waren schöne Zeiten.“ Es waren eben Zeiten frischen, hoffnungsmutigen Versuchens und Strebens, Tage der ersten Liebe. Auch bezüglich dieses Zusammenwirkens und Lebens der ersten Lehrer wollen wir die Akten hören.

Im Rechenschaftsberichte vom 16. Mai 1838 fährt Dr. Crößmann nach der schon früher bei Besprechung des Taubstummenunterrichtes angeführten Stelle über den sehr günstigen Einfluß der Unterweisungen Direktor Rollers fort:

> „Auch der Unterricht des Großh. Rektors Müller in der Harmonielehre und dem Gesange ist von vielem Segen begleitet gewesen, indem derselbe nicht allein einen richtigen und gesunden Geschmack in Absicht auf den musikalischen Kirchendienst gefördert, sondern auch durch die Liebe für ächte Musik und ihre Darstellung im Gesang zur Bildung der Gefühle nicht wenig beigetragen hat.“

Beiläufig erwähnen wir hier, daß Dr. Crößmann sehr freundlich bemüht war, den außerordentlichen Lehrern Remunerationen zu verschaffen. In dieser Beziehung setzen wir der gemütlichen Begründung wegen aus dem Berichte vom 1. Juni 1837 folgenden Antrag bezüglich des eben genannten Rektor Müller her. Nach längerer Auseinandersetzung heißt es da:

„...... so möchte es nicht zu viel sein, wenn demselben unter allen diesen Umständen eine jährliche Remuneration von 300 fl. gnädig erteilt würde — zumal da die Natur des von ihm in Musik und Gesang zu erteilenden Unterrichts ein fröhliches Herz voraussetzt, wenn er vollkommen gelingen soll."

Im vorhin schon erwähnten Rechenschaftsbericht vom 16. Mai 1838 heißt es:

„In Beziehung auf die Überwachung des Ganzen nach §. 18 pos. 1 der Statuten habe ich bisher in unausgesetzter, beinahe täglicher Relation mit den sämtlichen Lehrern der Anstalt gestanden, und es hat sich auf dem Wege freundlicher Mitteilungen nicht nur eine Einheit unserer Bestrebungen für unsere Seminarzwecke gestaltet, sondern auch eine Liebe und eine Hingabe für unsere Thätigkeiten entwickelt, welche beinahe alle besonderen Konferenzen unnötig gemacht hat."

Im Rechenschaftsberichte vom 15. Juli 1844 bemerkt Dr. Crößmann:

„Es ist mir eine angenehme Pflicht, hierbei zu rühmen, mit welchem Geiste der Liebe und Eintracht die sämtlichen Lehrer für die Erreichung unserer Zwecke unausgesetzt thätig gewesen sind, und mit welcher Gewissenhaftigkeit jeder an seinem Teile seine besondere Aufgabe zu lösen gesucht hat."

Gern erwähne ich hier auch eine Hinweisung auf Sells Wirken am Schullehrerseminar sowie auf das gute Verhalten seiner dortigen Schüler. Dr. Crößmann sagt im Rechenschaftsberichte vom 10. November 1837:

„Dem Schullehrerseminare wird durch Großh. Professor Sell ein gründlicher Religionsunterricht zu Teil, und von dem Fleiße und der Liebe des Lehrers, der Aufmerksamkeit und liebevollen Anhänglichkeit der Zöglinge an ihren Lehrer läßt sich mit Recht nur Gutes erwarten."

Nunmehr werfen wir einen Blick auf die Kandidaten, welche wir als den am meisten wechselnden Bestandteil unserer Anstalt trotz seiner Wichtigkeit zuletzt zur Sprache bringen. Zu Ehren besonders von Professor Fertsch und zum Zeugnisse für den Ernst und die Gewissenhaftigkeit, mit welcher die Beurteilung der Kandidaten überhaupt vorgenommen wurde, setzen wir 2 Bemerkungen von Fertsch hierher, welche er bei Abgabe seiner Urteile an die Direktion beigefügt hat:

(Am 25. Mai 1839.) „Indem ich nach bestem Wissen und Gewissen in der Anlage mich der gestellten Aufgabe zu entledigen gesucht habe, muß ich wegen der Verzögerung um Nachsicht bitten. Ich trage kein Bedenken zu gestehen, daß mir die Sache viel Sorge gemacht hat, weil ich immer nur mit einiger Ängstlichkeit daran gehe, über Jemand —, den ich nicht sehr lange und genau kenne, — ein Urteil zu fällen.“ —

(Am 12. September 1840.) „Wie ich schon früher gethan, so erkläre ich auch jetzt wieder, daß mir die Charakterisirung unserer abgehenden Kandidaten als eine der schwersten und deshalb für mich der peinlichsten Aufgaben erscheint. Ich will gerne mein Gewissen wahren; und wie ich durchaus nicht verschweigen darf, was ich für fehlerhaft halte, so möchte ich doch auch keinem Unrecht thun. Gleichwohl habe ich noch keinen Scheffel Salz mit den zu Beurteilenden gegessen. Deshalb kann auch meine Beurteilung selbst nur mangelhaft, vielleicht bei Einzelnen unrichtig sein. Und das macht mir viele Unruhe!“

Indem wir nun im Nachfolgenden auch die Schwierigkeiten, mit welchen unser Seminar zuweilen bezüglich der Kandidaten zu kämpfen hatte teils zum Zeugnisse, daß dieselben hier keineswegs übersehen oder totgeschwiegen wurden, teils zur Richtigstellung des Urteils über die Leistungen unserer Anstalt, teils zur Beachtung bei neuzugründenden Anstalten ganz offen aus den Acten darlegen wollen, halten wir für angemessen, den Zeitpunkt der betreffenden Berichte nicht genau anzugeben, weil sonst auf einzelne Jahrgänge von Kandidaten

ein trübes Licht fallen könnte, während wir doch niemand verletzen möchten. Auch sind allgemeine Urteile nie ganz gerecht. Zudem wird man sehen, daß die zu erwähnenden Übelstände meist weit weniger auf einzelne Personen, als auf sachliche Verhältnisse, besonders die Nähe der Universitätszeit, allgemeine Neigungen der Jugend, theologische Zeitlagen u. dgl. zurückzuführen sind. Nicht die echte Wissenschaft der Universitäten hat man, wie das manche sich einbilden, auf dem Seminare bei Seite zu schieben, wohl aber zuweilen ganz andere Nachklänge aus der Studienzeit, welche auch in dieser keineswegs einen Bestandteil der echten Wissenschaft bilden. Die Studien verleugnen und den Studenten ausziehen sind zwei sehr verschiedene Dinge. Nur das wollen wir bezüglich des Zeitpunktes nachfolgender Mitteilungen bemerken, daß dieselben, wo nicht ausdrücklich ein anderes erwähnt wird, in die 11 ersten Jahre unserer Anstalt hineingehören. Natürlich sollen sie ebensowohl als den Geist, der bei den Kandidaten vorgefunden wurde, den Geist, in welchem die Lehrer auf sie zu wirken suchten, darlegen. Wenn wir uns auch jetzt noch im ganzen und großen zu ähnlichen Grundsätzen bekennen, so wollen wir doch selbstverständlich dadurch, daß wir Äußerungen, die 40—50 Jahre hinter unserer Zeit zurückliegen, abschreiben, diese nicht Wort für Wort unterschreiben.

Es heißt in einem Rechenschaftsberichte:

„Was nun den ersten Punkt, die wissenschaftliche Haltung der Mitglieder, soweit diese hier ins Auge gefaßt werden kann, betrifft, so macht sich die auf der Universität mehr oder weniger erfaßte kritische und philosophische Richtung in der Theologie in verschiedener Weise, je nach der Begabung der Einzelnen, geltend. Während die einen aus Mangel an Kraft zur Durchdringung oder aus Überdruß gleichgültig sich verhalten, sind andere, von mehr vorwiegender Verstandesthätigkeit, skeptisch und kalt, und noch andere, in denen ein tieferes Herzensbedürfnis sich kund thut, haben wir öfters mit unverkennbaren Anflügen von Mystik und Pietismus gesehen. Die evangelische, positiv-praktische

Betrachtungsweise des christlich Religiösen, wie wir sie hier festhalten, trifft nun in diese Gährungs- und Entwicklungsperiode und hat ebendarum gar mancherlei Schwierigkeiten zu besiegen, die auch bei manchen gar nicht völlig überwunden werden — und wir sind in dieser Beziehung öfters in dem Falle, an die künftige innere und äußere Erfahrung appelliren zu müssen. So sind denn unsere Bemühungen öfters um so mehr von ungleichem Erfolge, als wir auf Voraussetzungen von ungleichem Wesen bauen müssen; wir leben aber der Überzeugung, daß die von uns gegebenen Anregungen auf dem für uns festen historischen Boden in Verbindung mit den ernsteren Blicken in das Leben jederzeit ein Ferment hervorbringen müssen, welches im praktischen Leben und in den männlichen Jahren des Wirkens das Rechte herbeiführen muß.

Nachher wird bemerkt:

„Was endlich die religiös-sittliche Haltung unserer Kandidaten betrifft, so ist diese von früherer Erziehung, von späterer wissenschaftlicher Beschaffenheit und von akademischen Verwöhnungen und teilweise Verwilderungen zu abhängig, als daß hier das Wünschenswerte und Vollkommene sogleich erwartet werden könnte. Gar manche zeigen im Einzelnen Spuren häuslicher Vernachlässigung — die wissenschaftliche Haltung ist oben angedeutet — und der Geist der Theologiestudirenden auf der Universität ist nicht immer rühmlich."

Es werden dann einige Ausschreitungen in Wirtshäusern, bei welchen „in Bier und Wein zu viel geschehen sei" und vorgekommenes Schuldenmachen erwähnt, jedoch mit dem Zusatze, das Gerede darüber habe die Grenzen der Wahrheit bei weitem überschritten. Schließlich aber konnte versichert werden:

„Bei alledem ist immer ein großer Teil der Kandidaten von diesen Ausschreitungen gänzlich freigeblieben, und die meisten haben durch Fleiß und gute Sitten sich ausgezeichnet."

Am Eingange des Rechenschaftsberichtes vom 7. December 1842 sagt Dr. Erößmann:

„Das innere Leben und die geistige Bewegung eines für die höchsten kirchlichen — also religiös-sittlichen — Angelegenheiten gegründeten und wirkenden Institutes kann in der Kürze nicht zur Anschauung gebracht werden. Daß aber ein solches Leben vorhanden ist, und in immer bewußterem Fortschritte vorhanden ist, und sich in den Lehrern und Hörern in sehr befriedigender Weise wirksam zeigt, davon haben wir viele sprechende Beweise und läge die geistige Bewegung nicht schon in der Grundidee unserer Anstalt, so würden wir auf die unwiderstehlichste Weise zu ihr getrieben durch die in religiös-kirchlicher Beziehung so mächtig anregende und höchst merkwürdige Zeit. Die theologische Wissenschaft befindet sich in einer so bedeutungsvollen und entscheidenden Krisis, wie kaum jemals, und wenn wir gleich nicht zunächst und ausschließlich in ihrem Tempel thätig sind, so werden wir doch so mannigfaltig auf dem praktischen Gebiete von ihren gährenden Elementen und abweichenden Resultaten berührt, daß wir fortwährend in ihre Bewegung eintreten müssen, weil sie das christlich-kirchliche Leben ihrer Natur nach auf das tiefste berührt. Dies macht zugleich das hohe Interesse und die eigentümliche jede akademische überwiegende Schwierigkeit unserer Stellung aus und ist wohl in dem Laufe unserer Thätigkeit anschaulich, aber in einem Berichte nicht darstellbar.“

In einem anderen Rechenschafts-Berichte bemerkt Dr. Erößmann:

„Bei einer größeren Anzahl junger Männer kann es sich nicht fehlen, daß die Grade der Begabung sehr verschieden sein müssen, und daß darum nicht bei allen ein ganz gleicher Erfolg zu erzielen steht. Hierzu kommt, daß . . . . . für viele die Seminarthätigkeiten in ein neues, noch vielfach ganz fremdes Feld einführen, welches je nach der Geistesrichtung bald für wenig bedeutend, bald auch für äußerst schwierig gehalten wird, und

eben darum dauert es längere Zeit, bis alle sowohl in die Sachen selbst als in die Form der Behandlung sich finden, so daß eine gewisse Gleichmäßigkeit des Interesses und der Aufnahme sich bildet. Wir hatten auch in den 3 Semestern, von welchen in diesem Berichte die Rede ist, die Befriedigung, das in den angegebenen Rücksichten Wünschenswerte sich bald entwickeln zu sehen. Das Interesse stellte sich bei der großen Mehrzahl sehr bald ein, der Fleiß im Besuche der Seminarstunden und in den praktischen Aufgaben, welche schriftlich und mündlich zu lösen waren, ging mit dem Interesse Hand in Hand, und wir erfreuten uns in allen Zweigen tüchtiger, oft ausgezeichneter Arbeiten."

Später heißt es in demselben Berichte:

„Nicht wenig zur kirchlich-theologischen Belebung haben die theologischen Differenzen einiger Mitglieder und die daraus sich ergebenden Diskussionen beigetragen, indem diese nicht allein im allgemeinen, wie es in der Natur der Gegensätze liegt, das Interesse an der Sache belebten, sondern auch die Befangenheit der einen und die kältere und kältende Ansicht der andern zu einer Gerechtigkeit und Besonnenheit im Urteile und zu höherer Wärme für die positiven Grundlagen des christlichen Glaubens vermittelten, wovon man sich nur Gutes versprechen kann in einer Zeit, welche in einer kritischen Entwicklung vorzugsweise geneigt ist, hauptsächlich in dem sich entwickelnden Jünglingsalter, den Extremen zu huldigen. Auch in dieser Hinsicht scheinen praktische Anstalten in unserer Zeit wesentliche Momente der Vermittlung zu bilden. Wenn ein Wert auf die dankbaren Geständnisse abgehender Mitglieder rücksichtlich der wesentlichen Förderung und Errungenschaft in den hochwichtigen Angelegenheiten des geistlichen Berufes zu legen ist, so können wir mit Freude auf die Resultate unserer Mühen und Arbeiten hinblicken."

Wichtige Schattenseiten bringt neben Anerkennung ein anderer Rechenschaftsbericht zur Sprache:

„Einen löblichen Eifer haben die meisten bethätigt, sich die nötigen Fertigkeiten im Katechetischen, Homiletischen und Pädagogischen anzueignen. . . . . . Neben den sonst zu überwindenden Schwierigkeiten, welche der schnelleren praktischen Entwicklung im Wege stehen, muß ich beklagen, daß viele in der deutschen Sprache und Stilbildung sehr mangelhaft vorbereitet erscheinen, was zum Teil seinen Grund von Seiten der Mitglieder unserer Anstalt in Vernachlässigung dieses Unterrichtszweiges in den Gymnasien haben mag. Nicht wenig wirkt auch in unserer dogmatisch und kirchlich so bewegten Zeit die Unentschiedenheit so mancher auf die praktische Bildung — und es ist wahrhaft zu beklagen, daß es auf den meisten Universitäten an einer mehr auf das Praktisch-Religiöse gerichteten Vermittlung dogmatischer Einseitigkeiten fehlt, woher es kommt, daß Kopf und Herz in unseligen Zwiespalt geraten und die Einbuße der so wohlthätigen jugendlichen Begeisterung für das Heilige gar nicht selten zur Folge haben. Dies gehört zu unseren traurigsten Wahrnehmungen. Wenn nun gleich diese Zustände in den meisten Fällen befriedigend, wenn auch nicht selten langsam, überwunden werden, so bleiben doch immer einige in ihren Einseitigkeiten befangen, und reifen die Früchte nicht, welche wohl von ihren Anlagen zu erwarten gewesen wären.

Rücksichtlich des Verhaltens in sittlich-religiöser Hinsicht im öffentlichen und Privatleben kann man sich nur lobend aussprechen. Von bedeutenden Anstößen oder gar Excessen ist nichts vorgekommen — und auch die öffentliche Stimme spricht sich nur beifällig und anerkennend über die männliche Haltung der Kandidaten aus."

Daß die Rechenschaftsberichte Dr. Crößmanns keineswegs immer eintönig dieselben Saiten anschlagen, möge aus einem anderen folgende Stelle darthun:

„Vielleicht bietet keine andere Anstalt so viel Gelegenheit, die Früchte einer wohlangewendeten und einer vernachlässigten Jugend in ihrer Mannigfaltigkeit so

bestimmt zu überschauen, als das evang. Prediger-seminarium. Die akademische Unbefangenheit, noch wenig getrübt durch die Künste des Scheins, läßt die Eigentümlichkeiten noch unverhüllter hervortreten und erleichtert die Beurteilung. Die Gegensätze, wo das einseitige Interesse des Kopfes das Gemüt zurücktreten läßt und allerlei Einbildungen aufnährt zur Eitelkeit und zum Hochmut, welcher geringschätzig auf Dinge herabschaut, die er in ihrer Bedeutendheit noch gar nicht erkannt hat, wo auf der anderen Seite die Übermacht des Gefühles sich an der Wichtigkeit genauer, nur durch Anstrengung zu erreichender Erkenntnisse versündigt, und alle die Unbestimmtheiten des geistigen Lebens, welche in der Mitte liegen, treten zu Tage. Dabei findet sich neben dem feiner gebildeten Ehrgefühle nicht selten ein entschiedener Mangel an besserer Erziehung zur streng-sittlichen Pflichtliebe, am häufigsten der Mangel tüchtiger Selbsterziehung zur wahren Humanität an der Hand wahrhaftig geistig betriebener Studien.

Unter solchen Umständen kann nie mit Sicherheit auf das rechte Erfassen der seminaristischen Stellung gleich von vornherein bei allen gerechnet werden. Es entstehen innere Kämpfe und bei der zur Anmaßung neigenden Richtung gerade der besseren Köpfe in dieser Zeit, wo sich die unbärtige Jugend über Zustände zu Gericht setzt, über welche sonst ältere Männer nur mit Zurückhaltung und Bescheidenheit zu urteilen wagten, läßt es sich ermessen, wie langsam oft und unter welchen Mühen der rechte sittliche Geist und Ernst für die heilige Sache der Kirche sich entfaltet.

Wenn wir nun Wahrnehmungen der Art auch hier machen müssen, so werden wir bei den meisten Mitgliedern der Anstalt durch die Erfahrung entschädigt, daß der Sinn für das, was sein soll, oft später um so kräftiger sich entwickelt, daß Fleiß und gute Sitte mit Demut und Bescheidenheit sich part, und schwerlich einer von hier weggeht, ohne eine bedeutende Reform

seiner Lebensanschauung und seiner Ansicht von dem geistlichen Berufe an sich erfahren zu haben . . . .

So schauen wir auch auf die beiden letzten Jahre, von welchen hier die Rede ist, im allgemeinen mit Befriedigung zurück, obgleich wir uns nicht verhehlen, wie viel das praktische Leben bei manchem noch nachzubessern haben wird."

Wollte jemand unsere mehrfachen Erinnerungen an doch verhältnismäßig weniger bedeutende und rasch vorübergehende Schattenseiten überflüssig finden, so entgegnen wir, daß nicht nur überhaupt bei derartigen Berichterstattungen die vollste Wahrhaftigkeit Gesetz sein muß, sondern daß auch insbesondere die vorwiegend recht günstigen Urteile Dr. Crößmanns über Verhalten und Leistungen erst dann recht glaubwürdig erscheinen, wenn man sich überzeugt hat, daß letztere nicht auf Mangel an Ernst oder an offenem Auge für Schäden oder auf Schönfärberei beruhen. Ganz die rechte Mitte zwischen streng gerechter und freundlich liebevoller Beurteilung der Verhältnisse und Menschen wird niemand innezuhalten vermögen. Wenn ein Fehler in dieser Beziehung bei den früheren und gegenwärtigen Lehrern unserer Anstalt sowie bei unserer kirchlichen Oberbehörde statthatte, so war es der einer zu großen Milde. Damit glaube ich ein hohes Lob auszusprechen. Milde liegt im Wesen des Christentums; sie muß einem wohlwollenden Herzen leicht fallen; sie entspricht den theologischen und kirchlichen Thätigkeiten, auch insbesondere dem Zusammen-Arbeiten und Leben an einem Predigerseminare, welches die bessere Seite der Menschen hervorkehrt und die gegenseitige Liebe weckt oder doch wecken sollte. Wenn ich auch meinem Scharfsinn damit ein schlechtes Zeugnis ausstelle, so will ich doch das Geständnis nicht zurückhalten, daß ich öfter einen Kandidaten für besser gehalten habe, als er war. Doch darf man nicht vergessen, daß liebevolle Milde gegen einzelne Personen in unserem Falle eine gewissenlose Härte gegen Gemeinden und eine schwere Versündigung an der Kirche werden kann. Bei dem bevorstehenden großen Zudrange zum Studium der Theologie kann größere Strenge heilige Pflicht werden. Von

derartigen Erwägungen aus habe ich das Gefühl, daß ich sehr zum Lobe, ja fast zur Vertheidigung des so gutmütig gewesenen Dr. Crößmann und unsern an Wohlwollen so reichen kirchlichen Oberbehörden rede, wenn ich nachweise, daß sie, wo es ihnen durchaus nötig schien, auch sehr ernste Strenge hervorkehrten.

Auf das deutlichste zeigt das folgende sich nicht auf eine einzelne bestimmte Zeit beziehende Stelle eines Rechenschaftsberichtes von Dr. Crößmann:

> „Wenn wir die Erfahrungen überschauen, welche uns der Blick auf das nun . . . jährige Bestehen unserer Anstalt darstellt, so sind es vornehmlich zwei Umstände, welche das bessere Gedeihen unserer Einwirkungen für das Heil der Kirche hindern, und für deren Verhütung gewiß Wesentliches geschehen könnte, wenn bestehende Verordnungen mit größerer Strenge gehandhabt werden wollten.
>
> Der eine ist der oft gänzlich mangelnde innere Beruf und teilweise auch die mangelnde geistige Befähigung zum kirchlichen Berufe, so daß man oft nicht begreifen kann, wie manche junge Männer gerade zu dieser Berufswahl gekommen sind, wenn man nicht eine fremde Einwirkung und blindes, gedankenloses Sichgehenlassen annehmen will. Da ist oft so wenig Sinn, ein so kaltes Gefühl für alles Höhere, geistig Erregende, so viel Trägheit und Gleichgültigkeit — nicht selten auch so viel Stumpfsinn für das Wissenschaftliche des praktischen Berufes, daß einen im Voraus die Gemeinde dauert, die ein solcher einmal in den allerwichtigsten Angelegenheiten des geistigen Seelenlebens leiten soll — zumal wenn sich damit eine Rohheit der Lebenssitte verbindet, welche die gewöhnlichste Schicklichkeit im Umgange mit Menschen nicht kennt und nicht beobachtet. Wenn nun gar noch die geistige Befähigung fast gänzlich mangelt, so schwindet alle Hoffnung auf ein späteres, sonst noch mögliches, Besinnen, und man kann sich der innersten Indignation kaum erwehren.

Solche Individuen, deren Schwäche gar nicht verkannt werden kann, sollten schon auf der Schule ernstlich zurückgewiesen werden durch nachdrückliche Belehrung über die Forderungen, welche die Zeit mit Recht an den Geistlichen stellt, und denen sie unmöglich genügen können, vielmehr in Gefahr sind sich selber und andere unglücklich zu machen. Es wäre, um der Ehre des Standes willen, Pflicht, solche auch nicht, mit schwacher Nachsicht, durch die Schul- und akademischen Prüfungen schlüpfen zu lassen — und ich halte es um der Sache willen für notwendig, gerade hierauf aufmerksam zu machen, weil solche Individuen selbst ihren Commilitonen lächerlich und bei der Zeit, die ihnen vergeblich gewidmet wird, hinderlich werden. Ein Mangel an Kandidaten wird ohnedieß bei uns nicht so leicht eintreten.

Ein anderer Umstand ist die mangelhafte Vorbereitung vieler in der Theorie der praktisch theologischen Disciplinen ...."

Um Misverständnissen vorzubeugen, bemerke ich zu Vorstehendem, daß das „oft" Z. 9 glücklicherweise mit meinen Erfahrungen nicht stimmt, und daß Leute, wie die geschilderten, sich ändern können oder doch keineswegs alle Pfarrer werden oder bleiben.

Auch eine nicht mehr in Dr. Crößmanns Zeiten gehörende Verfügung Großh. Oberkonsistoriums nehmen wir keinen Anstand mitzuteilen, da wir durch dieselbe keineswegs ein amtliches Geheimnis verraten, indem sie ausdrücklich zu öfterem Vorlesen in dem Seminare bestimmt war:

„Der mit Ihrem Berichte vom 17. Mai d. J. vorgelegten Charakterisirung haben wir mit Misfallen entnommen, daß manche Kandidaten es an dem erforderlichen Fleiße nur allzusehr haben mangeln lassen und namentlich häufiger Versäumnisse sich schuldig gemacht haben. Wir beauftragen Sie daher, nach dem Empfange dieses unseres Rescripts in Gegenwart aller Lehrer den gegenwärtig das Seminar Besuchenden zu eröffnen, daß hinfort kein Kandidat, welcher sich des Unfleißes und

namentlich der Versäumniß der Vorlesungen u. s. w. schuldig macht, noch ein Stipendium, welches er etwa genießt, weiter beziehen kann, und daß keinem, der sich solcher Versäumnisse schuldig macht, das Semester, in welches solche Verfehlungen fallen, angerechnet werden kann. Junge Männer, welche noch so wenig die hohe Wichtigkeit, den heiligen Ernst und die Schwierigkeit des Berufes der Diener am Worte Gottes erkannt haben, daß sie die Pflicht treuer und eifriger Benutzung der Vorbereitungszeit auf das geistliche Amt versäumen können, sind für einen Stand nicht geeignet, an den so hohe Anforderungen zumal in dieser Zeit gestellt werden, wie an den Stand der evangelischen Geistlichen. Wir versehen uns daher zu Ihnen und den übrigen Lehrern des Predigerseminars, daß Sie keine unentschuldigte Versäumnis nachsehen, sondern ohne Schonung diejenigen uns am Schlusse jedes Semesters genau bezeichnen werden, welche unserem gerechten Verlangen fleißiger Benutzung der Seminarzeit wider unser Verhoffen nicht entsprechen sollten ..... Zugleich beauftragen wir Sie, beim Beginn jedes Semesters den Kandidaten von gegenwärtigem Rescript Kunde zu geben."

Nach Einsicht in das Vorhergehende, welches in den Akten als Ausnahme erscheint, wird man es gewiß um so wertvoller und erfreulicher finden, daß sich Dr. Crößmann über Verhalten und Leistungen der Kandidaten meist sehr zufrieden ausspricht. Von den vielen Stellen dieser Art in den Rechenschaftsberichten führen wir außer den schon vorher mit eingeflochtenen nur noch folgende aus der früheren Zeit an:

„Mit der innigsten Befriedigung muß ich unseren sämtlichen bisherigen Kandidaten das allgemeine Zeugnis ausstellen, daß sich unter ihnen nicht ein einziger Unwürdiger befindet; und daß sie bei gleicher Liebe zu ihrem Berufe, bei gleicher sittlicher religiöser Tüchtigkeit, bei größtenteils ganz gleichem Fleiße — sich nur durch die Verschiedenheit ihrer geistigen Anlagen und Talente

unterscheiden. Das Verhalten derselben unter sich ist ein edel und gesetzt freundliches, und mit Freude haben wir wahrgenommen, daß sie sich durch freundliche und liebevoll aufgenommene Kritik stets selber gegenseitig zu vervollkommnen suchen, daß sie alles Unedle abstoßen, und sich auch in ihrem Benehmen außerhalb zu bewachen vorgesetzt zu haben scheinen."

Als Ergebnis darf wohl bezeichnet werden, daß auch eine Anstalt unserer Art trotz der mannigfachen Schwierigkeiten, mit denen sie zu kämpfen hat, eine gesegnete Wirksamkeit entfalten kann. Meiner Absicht gemäß, diese kurze Übersicht so zu gestalten, daß gegen das Ende derselben der Geist, in welchem unser Seminar von seinen Anfängen an eingerichtet und geleitet wurde, immer deutlicher hervortrete, geben wir nun noch folgende Auszüge aus den Akten, zu deren Inhalt wir uns auch jetzt noch ganz und voll bekennen, wenn wir auch zum Teile andere, so zu sagen christlich vollere Ausdrücke wählen würden.

Dr. Erößmann berichtet am 31. December 1838 S. 7, nachdem er vorher von einer etwa festzustellenden strengeren Disciplinarordnung gesprochen hat:

„Gestehen muß ich, daß ich noch zur Zeit unendlich lieber die ganze Disciplin von dem guten Geiste ausgehen sehen möchte, welcher, als das Princip alles Wohlverhaltens, specielle Umzäumungen der freien sittlichen Entwicklung um so überflüssiger macht, als er doch — auch bei einer concreten Normirung, — das Einzige bleibt, worauf mit Sicherheit zu bauen ist, und was überhaupt der freien Bildung und der sittlich religiösen Errungenschaft einzig und allein einen namhaften Wert geben kann."

Der Rechenschaftsbericht vom 26. November 1839 enthält die Worte Dr. Erößmanns:

„Die Werkthätigkeit der Lehrer des Seminars kann dargestellt werden nach den Sachen, welche sie, dem Studienplane zufolge, vorgetragen haben, und nach der Methode, der Form und dem Sinne, in welchem sie thätig gewesen sind. Die letztere höchstwichtige Seite läßt sich im allgemeinen darin zusammenfassen, daß es der Sinn einer lauteren auf evangelischem Grunde ruhenden Religiösität ist, welcher allen Thätigkeiten ihre eigentliche Weihe gibt und sich in streng sittlichem Ernste offenbart; daß derselbe in der Mitteilung weniger in akroamatischer Form, vorzugsweise aber, und wo immer nur eine Anwendung möglich ist, in der die Wechselthätigkeit mannigfach anregenden dialogischen Weise lebendig zu werden strebt. Da der Hauptzweck unserer Arbeiten darin besteht, lebendigen Sinn für die geistlichen Berufsthätigkeiten zu wecken und zu unterhalten, und zugleich die Fertigkeit der mannigfachen Mitteilung in Schrift und Rede und Vortrag zu üben, so ist das Bemühen aller Lehrer darauf gerichtet, was dafür sich eignet, in eine Übung der bezeichneten Art zu verwandeln, und durch sie den ganzen Menschen in seiner inneren und äußeren Thätigkeit in Bewegung zu setzen.

Im Rechenschafts-Berichte vom 15. Juli 1844 sagt Dr. Erößmann nach Erwähnung der heilsamen Einflüsse der Andachtsstunde:

„Hiernächst bot die praktische Behandlung fast aller Gegenstände in der Anstalt Anlässe genug, fromme Gefühle und Entschließungen zu beleben und das Herz für alles Wahre, Gute und Schöne zu erwärmen. Die ganze disciplinäre Behandlung rücksichtlich des Fleißes, der Ordnungsliebe und der Würde des Privatlebens, im Geiste der Seelsorge von sämtlichen Lehrern geübt, behielt jeden Einzelnen in seinen besonderen Eigenschaften stets im Auge, und die Belebung des Pflichtgefühls durch die Amtstreue der Lehrer in allen ihren öffentlichen Beziehungen zu der Kirche und der Anstalt erschien

uns allen als ein ebenso unerläßliches, als praktisch wichtiges Moment in der sittlich religiösen Bildung der uns Anvertrauten.

Wir bemühten uns alle, in dem Seminar einen Geist zu pflegen und zu unterhalten, der geeignet wäre, durch sich selber alles Rohe und Gemeine in seinem Entstehen abzustoßen, dagegen einen Ernst, eine Würde und Anständigkeit zu bewahren, in welchen die höhere Liebe aufginge, und wohlthätig und segnend sich über jeden Empfänglichen verbreite."

Hoffentlich paßt auch für später und für die jetzigen Zeiten der Schlußsatz Dr. Größmanns in ebendemselben Rechenschaftsberichte vom 15. Juli 1844:

„So kann ich die freudige Überzeugung am Schlusse dieser Darstellung aussprechen, daß die Opfer, welche preiswürdige Staatsregierung für unsere Anstalt bringt, zu den Kapitalien gerechnet werden müssen, welche die segenreichsten Zinsen für unsere vaterländische Kirche tragen werden — und daß die fortwährende Pflege derselben von Seiten der höchsten Staatsregierung gewiß auf keinen undankbaren Boden fallen wird."

Schließlich bitten wir, nicht vergessen zu wollen, daß wir hier Erinnerungen, nicht aber principielle Erörterungen bringen wollten, und daß unser Plan durch das Ausbleiben der von Herrn Professor Dr. Seel und Herrn Oberconsistorialrat Dr. Köhler gehofften Arbeiten nur teilweise zur Ausführung kam. Doch denken wir bewiesen zu haben, daß unsere hohen Behörden bei der Errichtung unserer Anstalt mit Personen und Anordnungen auf dem rechten Wege waren. Die Schwierigkeiten, mit welchen ein Predigerseminar unserer Art zu kämpfen hat, wurden keineswegs verschwiegen; aber diese Schwierigkeiten hängen zum großen Teile mit Vorzügen zusammen, die wir nicht aufgeben möchten, nämlich einmal mit dem Umstande,

daß sämtliche Kandidaten unseres Landes an dem Seminar Teil nehmen, und sodann mit dem Wesen der evangelischen Kirche, welche keine blos äußerliche Abrichtung und Zucht haben will, sondern volle persönliche Wahrhaftigkeit und deshalb freie Entwicklung, welche weit besser durch leise persönliche Anregungen als durch festgestellte zwingende Vorschriften gefördert wird, am meisten aber durch die von Glaube und Liebe in Bewegung gesetzten Kräfte des Geistes Jesu Christi. Weil der Name des Heilandes in unseren Akten ihrer Bestimmung gemäß und also auch in den hier gebotenen Auszügen wenig vorkommt, fühlen wir uns um so mehr gedrungen mit dem Bekenntnisse zu ihm und der Hoffnung auf ihn zu schließen.

V.

Chronik

des evangelischen Predigerseminars.



Chronik
des evangelischen Predigerseminars.

(Fortsetzung.)

164.

Studienjahr 1886.

Entlassen wurden am 27. April die Kandidaten:

1) Johann von der Au aus Bosenheim,
2) Ludwig Noack aus Lengfeld,
3) Eugen Schönfeld aus Darmstadt.

Von der Au hielt die Abschiedsrede.

Die Frühjahrsferien brachten uns eine sehr ehrenvolle Überraschung von Seiten der hochwürdigen evang. theologischen Facultät in Gießen, indem deren Dekan, Herr Professor Dr. Schürer, am 9. Mai Herrn Professor Dr. phil. Köstlin das Diplom der theologischen Doktorwürde honoris causa überbrachte, als einem Manne, qui libro de historia musices doctissime et elegantissime scripto de musica sacra optime meritus studia ejus in ecclesiis propagandae consilio et exemplo inter primos auget ac promovet qui ad officia ministerii ecclesiastici cujus naturam libello egregio exposuit exequenda animos juvenum sapientissime format atque imbuit. Diese höchste akademische Anerkennung und Auszeichnung hat für uns nicht blos an sich sehr großen Wert, sondern auch als Zeichen freundlicher Gesinnungen der hochwürdigen theologischen Professoren unserer Landesuniversität.

Am 15. Mai traten neu ein:

1) Ludwig Appel aus Arheilgen,
2) Karl Kleberger aus Münzenberg,
3) Adolf Loos aus Södel,
4) Heinrich Loos aus Alsbach,
5) Otto Orth aus Okarben,
6) Wilhelm Scheid aus Darmstadt,
7) Friedrich Schick aus Marburg,
8) Heinrich Schott aus Freien-Seen.

Demnach betrug die Gesamtzahl im Sommersemester 13.

165.

Bei der Herbstentlassnng am 14. September schieden aus unserer Anstalt (Abschiedsredner: Jäger):

1) Georg Beckel aus Stammheim,
2) Franz Götz aus Langenhain,
3) Friedrich Heinrichs aus Gießen,
4) Friedrich Jäger aus Schlitz,
5) Gustav Schöner aus Reinhardshain.

Aufgenommen wurden dagegen am 15. Oktober:

1) Adam Beckenhaub aus Ginsheim,
2) Ernst Büchner aus Gießen,
3) Jakob Christmann aus Nordheim,
4) Wilhelm Dittmar aus Darmstadt,
5) Jakob Jaudt aus Gundersheim,
6) Hermann Illert aus Leeheim,
7) Christian Jung aus Gronau,
8) Hermann Melior aus Bonhausen,
9) Jakob Partenheimer aus Volxheim,
10) Theodor Römheld aus Eichen,
11) Adam Schaich aus Bischofsheim.

Zu diesen kam noch am 19. Oktober:

12) Karl Haacke aus Lüneburg.

Gesamtzahl im Wintersemester 1886/87: 19.

166.

Studienjahr 1887.

Nachdem die nach §. 164 am 15. Mai 1886 Eingetretenen am 13. April entlassen worden waren, wobei Kandidat Schott die Abschiedsrede hielt, erschienen am 30. April zur Aufnahme:

1) Peter Ahlheim aus Schwanheim,
2) Karl Albert aus Balkhausen,
3) Nicolaus Fritsch aus Offenthal,
4) Emil Günzer aus Darmstadt,
5) Gustav Koch aus Inheiden,
6) Friedrich Köhler aus Vielbrunn,
7) Otto Papst aus Jugenheim a. d. B.,
8) Ludwig Schäfer aus Kleestadt,
9) Karl Scheid aus Düdelsheim,
10) Eduard Scriba aus Sprendlingen,
11) Johannes Waitz aus Darmstadt.
12) August Weinberger aus Stockhausen.

Die Gesamtzahl der Kandidaten ist also in diesem Semester auf 24 gestiegen, so daß unsere Anstalt, die jetzt anwesenden Kandidaten mit eingerechnet, seit ihrem Anfange 725 Kandidaten aufgenommen hat, bis zum Schlusse ihres 50. Semesters 456, bis zum Schlusse des 100. Semesters 713, also in der zweiten Hälfte ihres Bestehens nur 257 und 199 weniger als in der ersten. Möchte der jetzt zu erwartende größere Zudrang nicht Theologen ohne inneren Beruf mit hereinbringen! Glücklicherweise dürfen wir die gute Zuversicht haben, daß dieser Wunsch nicht blos bei unserer höchsten Staats- und Kirchenbehörde sowie bei unserer hochwürdigen theologigen Facultät, sondern ebenso bei der Geistlichkeit, allen ernsten Gliedern unserer evangelischen Landeskirche und nicht am wenigsten bei den Kandidaten selber, auch der bei weitem überwiegenden Mehrzahl der künftigen Kandidaten, volle Zustimmung findet.

Berichtigungen und Zusätze:

S.	Z.	von		
S. 3	Z. 6	von	oben	lies: folgenreichsten.
„ 11	„ 4	„	unten	lies: οὖν.
„ 15	„ 15	„	unten	lies: Volkmar.
„ 27	„ 3 f.	„	oben	lies: wiederholenden.
„ 29	„ 11	„	unten	setze die) nach „102“.
„ 34	„ 9	„	„	füge bei: auf S. 31, Anm. 2.
„ 48	„ 10	„	„	schalte ein: Weizsäcker a. a. O. S. 490--492.
„ 54	„ 10	„	„	lies: προςφορά.
„ 59	„ 11	„	oben	schiebe vor „also“: es ein.
„ 62	„ 20	„	„	lies: πάντα.
„ 63	„ 14	„	unten	lies: θέλεις.
„ 64	„ 14	„	oben	setze die Anm. 3, statt hinter „Weizsäcker“, hinter: „zuweist“.
„ 65	„ 16	„	„	lies: vollkommenere.
„ 67	„ 20	„	„	lies: die Grundlage.
„ 68	„ 19	„	„	tilge das Komma vor „sogar“.
„ 72	„ 7	„	unten	füge nach „a. a. O.“ noch ein: S. 21 f. u. 33 f.
„ 73	„ 6	„	„	lies: ἐλάβετε.
„ 81	„ 18	„	oben	lies: alle.
„ 81	„ 4	„	unten	streiche: Tisch d. IX.
„ 82	„ 15	„	„	lies: ἄρνων.
„ 83	„ 16	„	„	lies: βασιλεύσομεν wurde.
„ 93	„ 6	„	„	füge nach „ausdrückt“ bei: Vgl. dagegen die auf S. 127, Anm. 5, dies. Abh. abgedruckte andere Äußerung Ritschl's (II, S. 240).
„ 94	„ 7	„	„	schiebe nach „Cultus“ ein: Die nämliche Auffassung bei Weizsäcker a. a. O. S. 36.
„ 97	„ 2	„	oben	lies: verwandelt.
„ 99	„ 10	„	„	füge nach „Beziehung“ ein: des Opfertodes Christi und somit.
„ 105	„ 17	„	unten	schiebe nach „Apost. Zeitalter“ ein: S. 28—32.
„ 110	„ 11	„	„	lies: ewigen.
„ 111				füge dem Schlusse der Anm. bei: Eine analoge Alternirung bei Paulus, vergl. S. 17 f., Anm. 5, dies. Abh.
„ 116	„ 14	„	oben	setze die beiden citirten Stellen nach „begleitet“.
„ 129				füge dem Schlusse der Anm. 2 bei: Eine eigenthümliche Mittelstellung in der johanneischen Frage (sc. eine vom Apostel Johannes zusammengestellte schriftliche Reden-Quelle ist später in unserem 4. Evangelium geschichtlich bearbeitet worden) nimmt Wendt (die Lehre Jesu, 1. Theil, 1886, S. 215—342) ein.

